GRUNDLINIEN

ZU EINER

KRITIK DER WILLENSKRAFT

GRUNDLIN

KRITIK DER WIL

WILLENSTHEORETISCH

BIOLOGISCHEN,

RUDOLF GOL



WIEN UND LE

WILHELM BRAU

K. U. K. HOF- UND

GRUNDLINIEN

ZU EINER

ITIK DER WILLENSKRAFT

WILLENSTHEORETISCHE BETRACHTUNG DES
IOLOGISCHEN, ÖKONOMISCHEN UND SOZIALEN
EVOLUTIONISMUS

VON

RUDOLF GOLDSCHEID



WIEN UND LEIPZIG
WILHELM BRAUMÜLLER
K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
1905.

GRUNDLINIEN

ZU EINER

KRITIK DER WILLENSKRAFT

WILLENSTHEORETISCHE BETRACHTUNG DES BIOLOGISCHEN, ÖKONOMISCHEN UND SOZIALEN EVOLUTIONISMUS

VON

RUDOLF GOLDSCHEID

Alexander L. Body
Belgrade 1912.



WIEN UND LEIPZIG
WILHELM BRAUMÜLLER
K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
1905.

DRUCK VON FRIEDRICH JASPER IN WIEN.

MEINEM BRUDER

THEODOR

IN HERZLICHER LIEBE ZUGEEIGNET.

INHALT.

Die Philosophie, die schon die toteste Wissenschaft, die sterile Wissenschaft par excellence geworden ist, muß wieder die lebendigste, die allerfruchtbarste werden. Eine neue Leidenschaft muß die Menschen ergreifen, eine Leidenschaft, die besser Freudenschaft hieße, die Freudenschaft zu denken und denkgemäß zu wollen. In ihrer ganzen weltumschaffenden Gefährlichkeit muß die Philosophie wieder zu neuem tatkräftigen Wirken erwachen, als nicht zu unterdrückender Lebensquell aus allen Tiefen mächtig empor sprudelnd. Sie muß wieder erkannt werden von allen, die da Bildung lieben, Bildung haben, Bildung wollen, von allen Geistern und von allen Willen in ihrer ungeheuren revolutionären Kraft, und nicht länger darf sie ein Privatgut Weniger bleiben, die große Wahrheit: Wissenschaft ist Revolution. Ein ähnliches Gefühl, wie es den Menschen ergreift, wenn er in die Bergwelt kommt und am Fuß himmelragender Gletscherfirnen die alle Kräfte neu stählende Höhenluft atmet, muß auch die Philosophie in jedem geistig Gereiften erwecken, wenn sie die wahre Philosophie ist, wenn sie das ist, was Stammler in glücklichem Ausdruck Orthosophie benennt. Erfüllt von ihren höchsten Ideen und Imperativen muß man sich wie von einem ungeheuren, Jahrtausende alten Druck erlöst fühlen; Licht, Luft, Kraft muß es in einem jubeln, alle großen Hoffnungen verklärten Menschentums müssen aufquellen und unwillkürlich muß sich unsere Dankbarkeit für den Philosophen in die Worte drängen: Ecce homo! — Siehe da ein Mensch, frei von allen Rücksichten des Tages, frei von allen Eitelkeiten des Strebertums, erhaben über alle im Dienste der Herrschenden stehenden Lehrmeinungen, unbeirrt durch die mißleitete öffentliche Meinung von gestern, heute und ehegestern, willig untertan nur der notwendigen objektiven Erkenntnis, ein mutiger, unbestechlicher Anwalt der geheimen, allgemeinen Meinung. Die Philosophie

als voranleuchtendes Licht, als frischer Lufthauch in gestockter Atmosphäre, als Sturmwind über morsches Gemäuer, als brausender Jubelruf zur Erweckung des sittlichen Willens, kurzum die Philosophie nicht mehr bloß als tote, rein formale Abstraktion, sondern zugleich als reifste, objektive Erkenntnis und kühne, lebendige Tat, das ist die wahre Philosophie. Man fordert immer in kleinlicher Verkennung der Bedeutung der Leidenschaft für allen weltgeschichtlichen Fortschritt unbedingte Leidenschaftslosigkeit vom Philosophen. Freilich darf er sich nicht durch Leidenschaftlichkeit vorgefaßter Urteile von der klaren Erkenntnis der gegebenen Tatsachen abdrängen lassen; mit aller erreichbaren Objektivität eines kräftig sich selbst beherrschenden Willens muß er vielmehr seine wissenschaftlichen Untersuchungen führen. Aber was er in unbeirrter eisiger und eiserner Objektivität gefunden, das muß er dann mit der Leidenschaft des Überzeugten offenbaren, das muß er mit unbeugsamer, leidenschaftlicher Beharrlichkeit urbi et orbi vertreten, indem er seine ganze, ungebrochene Energie einsetzt für die erkannte Wahrheit, und keinen Kampf scheut, nach keiner Richtung hin, und was man ihm auch zuruft, um seinen Aktivität strotzenden knorrigen Erkenntniswillen einzuschüchtern.

Dann erst, wenn die Intellektuellen dieser ihrer großen Mission im Entwicklungsringen aller geistigen und physischen Gewalten voll bewußt werden und im Sinne dieser ihrer historischen Aufgabe als s c i e n t i a m i l i t a n s wirken, dann erst werden sie zu der ihnen gebührenden Stellung in der Wissenschaft und im sozialen Leben emporsteigen und aufhören, geistig robottende Intelligenzsklaven zu sein, die man nicht befreien kann, weil sie selbst es sind, die ihrer beschämenden Knechtschaft noch Lobeshymnen singen. Aus den Intellektuellen müssen so der Erkenntnis allein dienstbare Voluntaristen werden, denen nichts höher steht, als der Wille zu erkenntnisgemäßem, sozialem Sein. Als Lehrer der Wahrheitskühnheit müssen sie sich fühlen; Wahrheitswille, Fortschrittskraft muß all ihr Tun atmen. Nicht vom Wesenswillen dürfen sie faseln, Wissenswille muß das innerste Prinzip ihrer gesamten Weltanschauung und ihrer gesamten W e l t w o l l u n g bilden. Nur so, wenn sie mit unüberwindlicher Energie zum Ausbau der Philosophie als Wissenschaft

und Willenschaft zugleich schreiten, werden sie die Philosophie wieder beleben und diese selbst wird wechselseitig sie beleben und Leben, gesundes, Großes wirkendes Leben wird aller Orten glückspendend emporschießen. Lediglich eine solcherart willensstarke Philosophie wird es verhindern, daß weiter wie bisher eine Harmonie zwischen Theorie und Praxis sich ausbildet, in der die Theorie immer unpraktischer, lebensfremder, abstrakter, die Praxis immer systemloser, widerspruchsvoller, engherzig beschränkter wird. Die evolutionistisch erforderte wahre Versöhnung von Theorie und Praxis muß als Versöhnung von Erkenntnis und Wille zustande kommen, muß der Entzweiung von Geist und Energie, von Rationalismus und Energetismus ein Ende bereiten, ein Ende, das den Anfang zu wieder erwachter, lebendiger Aktivität bedeutet und so zu einer Harmonie führt, die in nicht zu erschöpfender Fruchtbarkeit unablässig neue, vorwärts treibende Kräfte gebiert.

1.

Hat Kant sich bemüht, die Grenzen unseres Erkenntnisvermögens aufs genaueste abzustecken, so ist es heute die dringendste Aufgabe der Philosophie, die Grenzen unseres Willensvermögens klar zu umschreiben. Erst damit würde eine Kritik der Ideologie geliefert sein, die Ideologie als Metaphysik des Willens und Teleologie als exakte Willenstheorie deutlich voneinander scheidet. Es ist in der Tat interessant, daß bisher noch fast gar nicht das Bedürfnis empfunden worden ist, die Willenstheorie als spezielle Disziplin auszubauen. Alles, was über den Willen zütage gefördert wurde, findet sich in den verschiedenen Einzelwissenschaften verstreut, und lediglich als Zweig der Psychologie hat man es versucht, eine zusammenfassende, exakte Willenslehre anzustreben. Aber zwischen W i l l e n s l e h r e und dem, was hier als W i l l e n s t h e o r i e verstanden wird, besteht ein ganz wesentlicher Unterschied.

Übersehen wir ganz flüchtig, in welcher Weise der Wille bisher philosophisch erfaßt worden ist, so ergibt sich Folgendes: Wir haben einerseits von der indischen und griechischen Philosophie her und dann besonders im Mittelalter durch die Patri-

stiker und Scholastiker in ihren weitläufigen Streitschriften über den Primat des Willens eine Willensmetaphysik, von der man wohl behaupten kann, daß sie in Schopenhauer die vollendetste Darstellung gefunden hat, und wir haben anderseits eine Psychologie des Individualwillens, welche sich entweder introspektiv an den Tatsachen der eigenen seelischen Erfahrung orientiert oder aber experimentell-empirisch vorgeht und sich von der Naturwissenschaft ihre Direktiven holt, um auf diese Weise den Willensmechanismus möglichst exakt beschreiben zu können. Insbesondere in der Gegenwart erscheinen zahlreiche philosophische Untersuchungen, die sich in der verschiedenartigsten Weise mit dem Willen beschäftigen. So ist z. B. innerhalb der Psychologie der Streit um den Primat des Willens wieder akut geworden, und einer der modernsten Philosophen, Wilhelm Wundt, nennt seine ganze Philosophie, weil er überall vom Primat des Willens ausgeht, eine voluntaristische, und hat im Vereine mit Friedrich Paulsen, der den Ausdruck Voluntarismus prägte, der voluntaristischen Richtung zahlreiche Anhänger geworben. Neben der Individualpsychologie ist heute auch die Sozial- und Massenpsychologie ein viel bearbeitetes Feld und auch hier wird vielfach an leitender Stelle vom Willen in seinen verschiedenen Formen und seinem Wesen überhaupt gesprochen.

In ausgiebigster Weise beschäftigt man sich in Frankreich und Italien mit derartigen Untersuchungen, weil ja in Frankreich und Italien die neue Wissenschaft der Soziologie am tiefsten Wurzel geschlagen hat. Aber weder dort, noch auch in England, wo gleichfalls die Sozialwissenschaft einen guten Boden fand, und vielleicht am allerwenigsten in Deutschland ist man sich darüber klar geworden, was denn eigentlich die Basis aller Sozialwissenschaft sein muß, nämlich: die Willenstheorie. Wenn ich sage am allerwenigsten in Deutschland, so kann dies einigermaßen verwunderlich erscheinen. Denn in Deutschland haben wir ja neben der Soziologie, die sich vorwiegend auf der Völkerpsychologie aufbaut, die vollkommenste Form derjenigen Soziologie, welche Sozialwissenschaft als wissenschaftlichen Sozialismus begreift. Und fassen wir speziell den Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus, Karl Marx, ins Auge, so müssen wir unbedingt zugeben, daß der Wille für sein System von

integrierender Bedeutung ist, ja geradezu den entscheidenden Faktor seines *sozialen*, wenn freilich auch nicht zugleich seines *ökonomischen* Evolutionismus ausmacht. Aber schon aus dieser bloßen Konstatierung dürfte erhellen, daß doch auch Marx über die Natur des menschlichen Willens nicht zu derjenigen Klarheit vorgedrungen ist, welche zur inneren Einheit seines Systems unbedingt notwendig gewesen wäre. Bei genauer Betrachtung läßt sich allerdings nicht hinwegleugnen, daß Marx das Größte vom menschlichen Willen erwartet hat; aber hält man daneben, wie er überall vom menschlichen Willen spricht und wie er in der Formulierung der materialistischen Geschichtsauffassung als ökonomischen Historismus den Einfluß des menschlichen Willens geradezu auf ein Minimum reduziert hat, so muß man sich doch sagen: auch Marx, dieser große, praktische Willenstheoretiker, den man zweifellos als den Kant der Sozialwissenschaft bezeichnen kann, hat vom Wesen der reinen Willenstheorie keine deutliche Erkenntnis gehabt.

Was hat nun aber die von uns geforderte Willenstheorie eigentlich zu untersuchen? Damit wir das Ergebnis gleich in ein Schlagwort zusammengefaßt vorweg nehmen, wollen wir kurz erklären: sie muß vor allem *Kritik der Willenskraft* sein. Was heißt das nun? Das heißt: Alle bisherige Erkenntnistheorie und Psychologie hat in erster Linie die passive Seite unseres Seins in Betracht gezogen; Aufgabe der Willenstheorie wäre es, auf die aktive Seite unseres Wesens das Hauptaugenmerk zu richten. Ist unsere Passivität auch wesentlich mitbestimmend für unsere Aktivität, so beurteilen wir doch stets unser gesamtes Sein nach den Leistungen unserer Aktivität; und letztlich war es unsere Aktivität, welche uns unsere Stellung in der Natur erobert hat. Wenn darum die Willenstheorie die Grundbedingungen unserer Aktivität untersucht, so hat sie schon damit allein ein ungeheures Feld der Arbeit und einen Boden, wie er fruchtbarer nicht gedacht werden kann.

Die exakte Willenstheorie darf sich demnach nicht wie alle bisherige Psychologie zum größten Teile damit begnügen, festzustellen, welche Motive den menschlichen Willen von Geburt an bedingen, beeinflussen, bilden und den gebildeten fortentwickeln, sie muß weiter gehen und mit allen Mitteln, welche der moderne

Wissenschaftsbetrieb den Menschen zur Verfügung stellt, prüfen, welchen Einfluß seinerseits sowohl der rohe, wie der gebildete und verbildete Wille einerseits auf das eigene geistige Sein und anderseits auf die nächste Umgebung, auf die äußere Natur, auf die ökonomischen Verhältnisse, auf die sozialen Institutionen, mit einem Worte auf die geschichtliche Entwicklung auszuüben vermag. Es muß weiters untersucht werden, wann er einen günstigen, wann einen ungünstigen Einfluß ausüben wird, und wie er es überhaupt anstellen muß, um im Sinne der Erkenntnis wirken zu können. Allein selbst all das sind, genau genommen, nur Vorfragen der Willenstheorie als praktischer Wissenschaft. Die Willenstheorie, welche die Basis aller Geschichts- und Sozialwissenschaft abgeben soll, hat ein weit größeres Gebiet. Nicht nur, daß die unzähligen Fragen, welche sich hinsichtlich der Willensdetermination erheben, ihr zentralstes Problem bilden, das sie weniger in bezug auf Freiheit und Unfreiheit, als in bezug auf aktive und passive, äußere und innere Determination zu erörtern hat, wie wir später noch genau ausführen werden, ihr liegt es auch ob, eine Analyse der gegebenen Willensverhältnisse zu schaffen, damit die Einsicht erwächst, in welcher Weise jeweils in der Gesellschaft, und zwar sowohl in einzelnen Völkern als in der zivilisierten Menschheit im ganzen die Willenskräfte nach verschiedenen Zielen hin konzentriert und akkumuliert sind, und was sich auf Grund der jeweiligen Intensität, Verteilung und Richtung der Willenskräfte im sozialen Mechanismus von der naturgemäßen Evolution erwarten läßt. So würde klar werden, wie Naturordnung, Menschenordnung und akkumulierte menschliche Willenskraft sich zueinander verhalten, und was der menschliche Wille angesichts der gegebenen natürlichen, ökonomischen und sozialen Existenzbedingungen nicht nur soll, nein, auch kann. Schon nach diesen wenigen Andeutungen dürfte wohl klar sein, daß geradeso wie überall eine erkenntnistheoretische Betrachtung des Gegebenen unsere Einsicht vertieft und uns zu vollständig neuen wissenschaftlichen Ergebnissen gelangen läßt, in der Sozialwissenschaft der willenstheoretischen Betrachtung neben der erkenntnistheoretischen überall grundlegende Bedeutung zuzusprechen ist. Ja, es wird nicht schwer fallen, im weiteren Verlaufe den Nach-

weis zu liefern, daß auf dem Boden der Willenstheorie alle Grundfragen der praktischen Philosophie mit zu erörtern sind, und zwar namentlich deshalb, weil, wie wir zeigen werden, alle Probleme der Teleologie willenstheoretischen Charakter tragen.

Ganz abgesehen von der Geschichtswissenschaft, die durch den Mangel an willenstheoretischer Durchbildung vielfach auf Abwege geraten ist, offenbaren auch die Wirtschaftswissenschaft und Ethik, wie sehr ihnen eine willenstheoretische Revision not tut, ja selbst das Verhältnis von Volkswirtschaft und Ethik ist durch das bisherige gänzliche Fehlen des willenstheoretischen Standpunktes vielfach durchaus schief aufgefaßt worden. Ganz besonders ist jedoch das Fehlen einer exakten Willenstheorie wegen der weiten Verbreitung des Vulgärvoluntarismus von Bedeutung. Das Herrschaftsgebiet des ungeklärten Voluntarismus darf keineswegs unterschätzt werden. Sowohl die physiologische Psychologie steht heute fast durchweg auf dem Standpunkte des Voluntarismus, indem sie den Willen als das Ursprünglichere erachtet, wie sich auch die Erkenntnistheorie allmählich offensichtlich voluntaristisch zu färben beginnt. So hält Wundt zum Beispiel die Aufmerksamkeit für den Keim des Willens und erachtet die Apperzeption, die nach ihm dasjenige ist, was alle Vorstellungen zur Einheit verknüpft, für eine Funktion des Willens. Und er steht mit dieser Auffassung durchaus nicht vereinzelt da; es hat sich ihm ganz im Gegenteil eine lange Reihe von Forschern angeschlossen, die völlig mit ihm darin übereinstimmen, daß „der Wille, weit entfernt, das Intelligenzlose zu sein, vielmehr die Intelligenz selbst ist". So erklärt zum Beispiel Jerusalem, der in sehr interessanter Weise wenigstens ein Teilgebiet der Erkenntnistheorie voluntaristisch zu behandeln sucht, in seiner ausgezeichneten Schrift über die „Urteilsfunktion": „Das Urteilen ist nicht nur insofern ein Wollen, als es ein Tun und Gestalten aus inneren Impulsen ist, sondern es erhält erst durch die Willensimpulse und die Erinnerung daran seine eigentümliche Form, sein Wesen, ja es wird eigentlich durch Verwertung der eigenen Willensimpulse erst geschaffen." *)

Anderseits wird in der Praxis des Alltags wieder der Einfluß

*) W. Jerusalem, Die Urteilsfunktion. Wien 1895.

des Intellektes nicht allzu hoch bewertet. Das spöttische Belächeln der Ohnmacht der objektiven Ideen seitens der Realpolitiker aller Länder gegenüber der Macht und der Bedeutung der Interessen beweist die antiintellektualistische Grundstimmung unserer Zeit am deutlichsten. Ebenso enthält der Hinweis auf den unausrottbaren Egoismus der menschlichen Natur, wie er seit dem Aufkommen des ökonomischen Liberalismus in den letzten hundert Jahren niemals verstummt ist, ein ganz entschiedenes Bekenntnis zur voluntaristischen Weltanschauung, was freilich bisher noch bei weitem nicht genügend beachtet worden ist. Voluntarismus und Egoismus tragen jedoch tatsächlich äußerst wesensverwandte Züge. — Allein auch derjenige Philosoph, in dem zum mindesten der Aufklärungsintellektualismus des 18. Jahrhunderts gipfelte und dessen systematisch fortgebaute Lehren über und gegen Fichte schließlich zum hyperintellektualistischen Panlogismus Hegels führten, auch Immanuel Kant hat voluntaristischen Prinzipien, namentlich in seiner praktischen Philosophie, weitgehende Konzessionen gemacht. Ja, es ist fraglich, ob er, indem er den Primat der praktischen Vernunft postulierte, nicht den ganzen Unterbau seiner Kritik der reinen Vernunft bis zur Zerstörung gefährdete. Tatsache ist jedenfalls, daß die Bewegung, die sich an den Ruf: Zurück auf Kant! wie er in der Mitte des 19. Jahrhunderts immer lauter erscholl, anschloß, nicht nur an Kants Intellektualismus anknüpfte, sondern ganz besonders seine Forderung des Primates der praktischen Vernunft sich zu eigen machte. Und auch eben von der Behauptung des Primates der praktischen Vernunft, welche dem Handeln gegenüber dem Erkennen den Vorrang einräumt, ist augenblicklich die Machtstellung des Intellektes, die Bedeutung der Idee gegenüber den praktischen Erfordernissen des Tages auf das Nachhaltigste bedroht.

Nun kann es aber trotz alledem auf den ersten Anblick sonderbar, ja vielleicht sogar verwunderlich erscheinen, wenn wir geradezu als Korrelat zur Erkenntnistheorie den systematischen Ausbau einer Willenstheorie fordern. Wie sollte neben der Erkenntnistheorie eine Willenstheorie als gleichwertige Forschungsdisziplin sich begründen lassen? Die Erkenntnistheorie, insofern sie im Geiste ihres bedeutendsten Bearbeiters, insofern

sie im Geiste Kants behandelt wird, strebt eine Kritik unseres Erkenntnisvermögens an, sie untersucht, was und wieviel kann Verstand und Vernunft frei von aller Erfahrung erkennen, und wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich. Und Kant glaubte feststellen zu können, daß wir in Raum und Zeit anschauen müssen und alle Erfahrung nach einer bestimmten Anzahl von unserem Verstande immanenten Kategorien begrifflich zu ordnen gezwungen sind. In welcher Weise sollte zu diesen Daten der Erkenntnistheorie eine nach ähnlichen Prinzipien verfahrende Willenstheorie Korrelate liefern können? Diese Frage ist nicht ohne weiteres zu beantworten. Sie kann nur beantwortet werden unter Hinblick auf die Lehren derjenigen, die den Primat des Willens annehmen, aber vielfach nicht daran denken, welche weitgehenden Konsequenzen eine derartige Annahme nach sich zieht, und welche grundstürzende Revolution, besonders in der Erkenntnistheorie, notwendig folgen muß, wenn man diese Konsequenzen mit aller gebotenen Prinzipienstrenge zu Ende denkt.

Wir wissen, daß es Kants größtes Verdienst war, in das menschliche Erkennen eine weitaus höhere Gesetzmäßigkeit hineingebracht zu haben, als alle Philosophie vor ihm. Und er bemühte sich besonders, zu beweisen, daß diese hohe Gesetzmäßigkeit unseres Erkennens nicht aus dem Verhältnis der Dinge zueinander hervorgehe, sondern vielmehr aus den unserer Vernunft innewohnenden Fähigkeiten selbst erwachse. Wir erkennen nach ihm kausal und logisch, nicht weil das Geschehen an sich kausal und logisch verläuft, sondern weil unsere Vernunft nur kausal und logisch zu erkennen vermag. Unter Bezugnahme auf diesen Ursprung der Kausalität, wonach aus der Gesetzmäßigkeit unseres Erkennens keine Folgerungen auf den gesetzmäßigen Verlauf des Geschehens gezogen werden dürfen, war Kant in der Lage, zugleich mit der Gesetzmäßigkeit des Erkennens eine Freiheit des Willens anzunehmen, da ja die Gesetzmäßigkeit unseres Erkennens nichts über die Verhältnisse der Dinge an sich auszusagen vermochte. Kants Kritik der reinen Vernunft räumte also mit einem auf, was vorher alle Philosophie in Verwirrung gebracht hatte: Kant zerstörte den Glauben an die Freiheit des Erkennens. Aber er ließ das andere Dogma,

welches alle Wissenschaft gleich stark beeinflußte, er ließ das Dogma von der Freiheit des Willens bestehen, ja bemühte sich sogar, es zu befestigen. Man könnte nun zwar geneigt sein, zu meinen, daß es einen fundamentalen Unterschied ausmache, ob man an der Freiheit des Erkennens festhalte oder nur an der Freiheit des Wollens, und urteilen, daß die Annahme der letzteren der Leugnung der ersteren keinerlei Eintrag tue. Ja man könnte sogar noch weiter gehen und sagen, daß in unserer Zeit die Behauptung vom Primat des Willens doch größtenteils zusammengehe mit der Behauptung von der Unfreiheit des Willens, so daß auch diesbezüglich nicht recht ersichtlich sei, inwiefern eine Willenstheorie als Korrelat zur Erkenntnistheorie erforderlich wäre, und inwiefern insbesondere die Lehre vom Primat des Willens, namentlich wenn diese zugleich mit der Freiheit des Erkennens auch die Freiheit des Wollens negiert, revolutionierend und bei ungeklärter Sachlage verwirrend auf die Erkenntnistheorie einwirken könnte.

Auf den ersten Blick hat es jedenfalls den Anschein, als ob die Annahme vom Primat des Willens nur weitgreifende Folgen für das Erkennen selbst haben könnte, nicht aber solche für die Theorie des Erkennens. Doch es verhält sich in Wirklichkeit nicht so. Die Annahme vom Primat des Willens greift vielmehr in ihren Folgen auch sehr wesentlich auf die ganze Erkenntnistheorie über. Nach Kant sind Raum und Zeit die Anschauungsformen unserer Sinnlichkeit, während unser Erkennen nach den Kategorien sich vollzieht. Der Wille hat in seiner „Kritik der reinen Vernunft" beinahe gar keine Berücksichtigung erfahren. Wenn man nun mit Schopenhauer annimmt, daß der Wille die Wurzel unseres Intellektes bildet, ja daß unser Intellekt durchweg im Dienste unseres Willens erkennt, so muß die jeweilige Willensrichtung auch den Intellekt determinieren, und unter den vier Hauptarten der Kategorien kommt dann neben der Quantität, Qualität und Modalität der Relation eine weit größere Bedeutung zu, als Kant ihr beimaß. Die Relation begreift unter sich nicht nur die Kausalität, der Schopenhauer einen so hohen Rang einräumte, daß sie ihm alle übrigen Kategorien zu subsumieren schien, die Relation schließt auch die Kategorie der Gemeinschaft ein, welche Kant als Wechselwirkung zwischen

dem Handelnden und dem Leidenden definierte. Ist nun tatsächlich der Wille der Beherrscher des Intellektes, wie dies die Lehre vom Primat des Willens behauptet, so ist evident, daß die Kantische Frage: Was und wieviel kann Verstand und Vernunft frei von aller Erfahrung erkennen, und wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich? ohne Berücksichtigung des Willens unmöglich eine zulängliche Beantwortung erhalten kann. — Der Intellektualist, der den Willen als mehr oder minder integrierenden Bestandteil seiner Vorstellungswelt ansieht, kann somit bei kritischer Untersuchung seines Erkenntnisvermögens vom Willen als eines bloß empirisch Gegebenen abstrahieren. Der Voluntarist, für den der Wille die Wurzel des Intellektes ist, für den das ganze Vorstellungsleben unter der Herrschaft des Willens steht, der kann seine Kritik des Erkennens nicht exakt ausarbeiten, ohne vorher das Wesen des Willens untersucht zu haben, ohne vorher klargestellt zu haben, bis zu welchem Grade der Wille alles Erkennen färbt.

Und nicht nur durch den Voluntarismus erfährt die ganze rein intellektualistische Erkenntnistheorie eine veränderte Beleuchtung, sondern auch durch eine eingehende Berücksichtigung des menschlichen Wertens. Das Werten ist zweifellos die ursprünglichste Fähigkeit aller organischen Existenzen. Schon die rein vegetativen Prozesse im pflanzlichen Organismus geben aufs deutlichste einer ganz bestimmten Wertung Ausdruck, die sich dann bei den tierischen Vorgängen als Automatismus, als Reflex, als einfachste Triebhandlung in höherer Differenzierung wiederholt. Das Vermögen aller Organismen, auf fördernde Reize anders zu reagieren als auf schädigende, stellt also eine ursprüngliche Wertungsanlage dar, welche aller Entwicklung von intellektuellen Fähigkeiten lange vorangeht, weshalb man es als axiomatisch sicher hinstellen kann, daß aller Intellekt nur dort Entstehungs- und Entwicklungsmöglichkeit vorfindet, wo bereits ein Wertungsvermögen vorhanden ist. Und tatsächlich hat sich in jüngster Zeit der Erkenntnistheorie als selbständige, neue Disziplin die Werttheorie angeschlossen. Erst wenn die Erkenntnistheorie und die Werttheorie durch eine ihnen adäquate Willenstheorie vervollständigt würden, käme Klarheit in unser ganzes Wissen, und ganz besonders für die Sozialwissenschaft würde die Willens-

theorie die größte Bedeutung gewinnen. Wie man darum unter erkenntnistheoretischer Betrachtung eines bestimmten Gegenstandes versteht, daß man bei seiner Erörterung bis auf die Bedingungen des Erkennens überhaupt zurückgeht, so hätte man unter willenstheoretischer Erörterung eines Problems zu begreifen, daß man dabei bis zu den Grundbedingungen des Wollens überhaupt zurückgreift.

Ein wie notwendiges Korrelat zur Erkenntnistheorie die Willenstheorie bildet, zeigt sich auch sehr deutlich, wenn man versucht, in Anknüpfung an anerkannte Definitionen der Erkenntnistheorie die Bedeutung der Willenstheorie zu definieren. Sehr interessant sind in dieser Hinsicht besonders die Begriffsbestimmungen, die Wundt und Sigwart in ihren ausgezeichneten Logiken darbieten.*) Namentlich Sigwart, der das Denken konsequent überall als Denkenwollen betrachtet, gibt allen seinen erkenntnistheoretischen Darlegungen eine solche Fassung, daß der Ausbau einer Willenstheorie neben der Erkenntnistheorie geradezu unabweisbar erscheint, wenn er selbst auch eine solche noch nicht fordert. Zur Illustration sei nun auch ein Beispiel direkt angezogen. Der Inhalt der Willenstheorie kann gar nicht klarer herausgearbeitet werden, als wenn wir diesen im Anschluß an eine Definition Windelbands **) hinsichtlich der Erkenntnistheorie zu bestimmen suchen. Windelband erklärt: „Die Probleme . ., welche sich aus den Fragen über die Tragweite und die Grenzen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit und ihrem Verhältnis zu der zu erkennenden Wirklichkeit erheben, bilden den Gegenstand der Erkenntnistheorie.“ Anknüpfend daran wäre über die Willenstheorie zu sagen: Die Probleme, welche sich aus den Fragen über die Tragweite und die Grenzen der Fähigkeit des menschlichen Willens und seinem Verhältnisse zu der zu beeinflussenden Wirklichkeit erheben, bilden den Gegenstand der Willenstheorie. — Diese Gegenüberstellung offenbart mit

---

*) Siehe W. Wundt, Logik. Bd. I, Einleitung (2. Aufl. Stuttgart 1893) und Chr. Sigwart, Logik. Bd. II, § 104 (2. Aufl. Freiburg i. B. 1893).

**) W. Windelband, Geschichte der Philosophie. Zitat nach Rudolf Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe (Berlin 1895).

Evidenz, wie eng Erkenntnistheorie und Willenstheorie zusammenhängen, wie sehr sie aufeinander als Korrelate hinweisen.

2.

Eine brauchbare, methodologische Gliederung für die Untersuchung des Willens würde auch sehr wohl in Anlehnung an die Einteilung, die Kant hinsichtlich unseres Erkenntnisvermögens vornahm, sich bewerkstelligen lassen. Wir hätten zu unterscheiden eine Kritik des ursprünglichen, gleichsam apriorischen Willens, eine Kritik des praktischen Willens, die also die Eigenart des intellektuellen Wollens erörterte, und schließlich eine Kritik der Willenskraft, die dem Problem gewidmet sein müßte, was der zum höchsten gesteigerte Menschenwille sowohl als bewußte Einzelenergie, wie als Akkumulation von gleich gerichteten, summierten, intellektuellen Menschenwillen der Natur gegenüber und gegenüber den verfestigten menschlichen Organisationen zu leisten vermöchte.

Man darf sich nicht daran stoßen, daß die drei Willenskritiken, die erforderlich wären, hinsichtlich ihres Inhaltes nicht nur vollständig verschieden von den drei Vernunftkritiken zu sein hätten, sondern sich auch nach einer ganz anderen Richtung hin bewegen müßten. Während die Kritik der reinen Vernunft die weiteste Distanz von allem Psychologischen und Physiologischen einhält, und das Geistige bloß noch formal behandelt, würde die Kritik des ursprünglichen, gleichsam apriorischen Willens gerade umgekehrt beinahe ganz in das Gebiet der Physiologie fallen, so daß also hier jede äußerliche Analogie zu fehlen schiene. Und doch besteht die bedeutsamste Ähnlichkeit. Wie die Kritik der reinen Vernunft das Psychische schließlich im Formalen aufgehen läßt, so würde die Kritik des ursprünglichen Willens das Physiologische endlich ganz ins Energetische aufzulösen streben, so daß an den äußersten Polen der Untersuchung der menschlichen Psyche: auf der einen Seite der Formalismus der Kritik der reinen Vernunft stünde und auf der anderen der Energetismus der Kritik des ursprünglichen apriorischen Willens.

In noch interessanterer Weise begegnen sich Erkenntnistheorie und Willenstheorie in ihrer Kritik der praktischen, reinen

Vernunft einerseits und des praktischen, intellektuellen Willens anderseits. Während Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft dazu gelangt, der praktischen Vernunft den Primat zuzuerkennen, würde eine Kritik des praktischen Willens schließlich darauf hinauslaufen müssen, den Primat des Intellektes allerdings nicht zu konstatieren, wohl aber zu postulieren. Nun dürfen wir uns aber über eines freilich nicht täuschen: Der Primat der praktischen Vernunft bedeutet bei Kant nicht den Primat des Wollens vor dem Erkennen, sondern lediglich den Primat des Sollens vor dem Erkennen. Es will uns aber scheinen, daß Kant, indem er den Primat der praktischen Vernunft als einen Primat des Sollens vor dem Erkennen aussprach, eine entschieden nicht sehr glückliche Richtung eingeschlagen hat. Wenn man dem Sollen den Primat vor dem Erkennen einräumt, so hat das zur Folge, daß dann das Sollen jeglichen festen, rationalen Fundamentes entbehrt und nur mehr Dogmen zu seinen Grundpfeilern benützen kann. Aber ebenso gefährlich wie der Primat des Sollens vor dem Erkennen, ist der Primat des Wollens vor dem Erkennen, weil dann nichts näher liegt, als daß man den Willen zur Macht oder den Willen zu egoistischen Zwecken, den Willen zur Erhaltung der bestehenden Ungerechtigkeit, den Willen zur passiven Anpassung als dasjenige ansieht, dem man den Vorrang vor dem rein Ideologischen, ja sagen wir es rund heraus, angeblich ewig und immer Utopischen des Erkennens einräumt. Die Kritik des praktischen Willens wird, ausgehend vom ursprünglich gegebenen Primat des Willens, bei Betrachtung des durch den Intellekt beeinflußten Willens immer der starken Abhängigkeit des Erkennens vom Wollen eingedenk bleiben, aber einen dem Erkennen subordinierten Willen als Postulat aufstellen und auch dem Wollen gegenüber noch das Erkennen als das ewig und immer Höhere erachten. Das Sollen bedeutet auf Grund der Kritik des praktischen Willens das dem Erkennen gemäße Wollen; die Kritik des praktischen Willens postuliert also den Primat des Sollens gegenüber dem Wollen, aber nicht den Primat des Sollens gegenüber dem Erkennen und gibt unter keiner Bedingung den evolutionistisch erforderten Primat des Erkennens gegenüber dem Wollen jemals preis.

Behandelt somit die Kritik des ursprünglichen Willens das rein physiologische Wollen, behandelt die Kritik des praktischen Willens das intellektuelle Wollen und Sollen, so untersucht die Kritik der Willenskraft das sozialenergetische Können des Menschen. Die Kritik der Willenskraft scheint wohl vorerst die dürftigste Analogie zur Kritik der Urteilskraft zu bieten. Sie beschäftigt sich auch zweifellos mit vollständig anderen Problemen, aber in gewisser Hinsicht hat sie im Schema der drei Willenskritiken doch eine ähnliche Mission wie die Kritik der Urteilskraft in dem der drei Vernunftkritiken. Die Kritik der Urteilskraft ist berufen, den Dualismus, der die Kritik der reinen und der praktischen Vernunft voneinander scheidet, zur systematischen Einheit zusammenzufassen. Sie soll, wie Windelband sich ausdrückt, zwischen den Erkenntnissen a priori und den Begehrungen a priori vermitteln, sie sucht das Verbindende zwischen Erkennen und Wollen. Eine äußerst ähnliche Aufgabe ist der Kritik der Willenskraft gestellt. Sie hat ursprüngliches Wollen und intellektuelles Wollen, respektive Sollen zu versöhnen, und löst das ihr gesetzte Problem durch eine Untersuchung des Könnens. Kants Kritik der Urteilskraft schließt ab mit einer Kritik der teleologischen Urteilskraft, welche die Annahme der Zweckmäßigkeit des Naturgeschehens als Vernunftpostulat aufstellt. Die Willenskritik müßte eine Kritik der teleologischen Willenskraft als Krönung des ganzen Gebäudes bringen, welche die Zweckmäßigkeit alles Geschehens als Postulat des teleologischen Willens errichtet und fordert, daß wir nicht eher ruhen, nicht wie die Kritik der teleologischen Urteilskraft wünscht, bis wir die Zweckmäßigkeit des Geschehens erkannt haben, sondern bis wir die Zweckmäßigkeit des Geschehens bewerkstelligt haben.

Im Gegensatze zur Kritik der Urteilskraft, die also am Ende in das ästhetische Grundproblem einmündet, würde die Kritik der Willenskraft in der Weise zu den schwierigsten ethischen Grundproblemen hinführen, daß sie, nach Beleuchtung des Wollens, Sollens und Könnens nun auch die Umsetzung des sittlichen Wollens in sittliches Handeln zu erörtern suchte. Während also die Kritik der Urteilskraft zuletzt in eine Philosophie der Passivität in deren höchster Form als Prozeß des Kontempla-

tiven ausklingt, brächte die Kritik der Willenskraft als mächtigen Schlußakkord eine Philosophie der Aktivität in deren reinsten Gestalt als Prozeß der Transformation der blind waltenden Naturkräfte zu planvoll geleiteten, zwecktätigen Energien im Sinne unseres sittlichen Wollens.

Man darf sich nicht dadurch beirren lassen, daß bei genauer Betrachtung der Vernunftkritik und der Willenskritik neben vielfachen, formalen Übereinstimmungen ganz wesentliche materiale Verschiedenheiten ins Auge springen. Bei dem völlig verschiedenen Inhalt der beiderseitigen Untersuchungen ist dies nicht anders zu erwarten. Aber ebenso wie die Verschiedenheiten nichts Zufälliges und gegen unsere Analogie Sprechendes enthalten, ebenso sind auch die Ähnlichkeiten nichts Zufälliges. Beide stellen vielmehr ein notwendiges Ergebnis sowohl unserer Unternehmung selbst, als der in dieser gelegenen Absicht dar. Der Mensch ist ebenso sehr ein erkennendes Wesen, wie er ein wollendes ist. Es wird daher zweifellos im höchsten Maße ersprießlich sein, wenn man die zwei Hauptfaktoren der menschlichen Psyche, das Erkennen und das Wollen, gesondert zu betrachten sucht in der Weise, daß die Erkenntnistheorie das ganze menschliche Sein von den Prinzipien des Erkennens aus betrachtet, während die Willenstheorie es von den Prinzipien des Willens aus zu beschreiben sucht. Die Erkenntnistheorie und die Willenstheorie brauchen sich deshalb ihr Gebiet in keiner Weise streitig zu machen. Jede von beiden hat ihre gesonderte Aufgabe; sie betrachten beide eine Einheit, die uns verschiedene Aspekte bietet, eben von den verschiedenen Aspekten aus und bemühen sich schließlich, ihre beiderseitigen Ergebnisse aneinander zu kontrollieren. Und weil eben die Erkenntnistheorie und die Willenstheorie sich letztlich mit demselben Objekte beschäftigen, ist es klar, warum ihre beiderseitigen Forschungsmethoden und ihre beiderseitigen Ergebnisse sowohl große Ähnlichkeiten als auch große Verschiedenheiten aufweisen müssen: sie haben dasselbe Objekt, aber unter verschiedenen Aspekten.

Es kann in diesen Darlegungen, welche vorerst darauf abzielen, die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Willenstheorie als Korrelat zur Erkenntnistheorie aufzuzeigen, nicht unsere Aufgabe sein, die Willenstheorie bereits selbst auszubauen. Das ist

ein Unternehmen, welchem eine weitere, jahrelange Arbeit gewidmet sein müßte, und welches wohl erst nach langen Mühen vieler, auf das gleiche Ziel gerichteter Bestrebungen vollkommen wird erreicht werden können. Für uns kann es sich hier nur darum handeln, die Grundlinien desjenigen Gebietes, das die Willenstheorie wird urbar zu machen haben, abzustecken und mit kurzen Hinweisen anzudeuten, welche Art der Tätigkeit ihr zuzuweisen ist. *Als das Wesentliche dieser vorbereitenden Schrift sei darum vielmehr als auf die Willenstheorie selbst, auf die willenstheoretische Betrachtungsweise verwiesen.*

Es ist von vornherein klar, daß die willenstheoretische Betrachtungsweise ein viel engeres Feld umfaßt als die erkenntnistheoretische. Die erkenntnistheoretische Methode kann ohne Ausnahme auf allen Gebieten des Wissens mit Erfolg wirksam sein und vermag überall dort, wo es sich um mathematisch formulierbare, naturwissenschaftliche Probleme handelt, des willenstheoretischen Korrelates vollständig zu entraten. Die willenstheoretische Betrachtungsweise ist hingegen nur da anwendbar, wo organische Existenzen handelnd in das natürliche Geschehen eingreifen, und kann, wo immer man sich ihrer bedient, des erkenntnistheoretischen Korrelates niemals entbehren. Die erkenntnistheoretische Methode ist also in den anorganischen Naturwissenschaften alleinherrschend und bedarf nur in den organischen und in den Sozialwissenschaften der willenstheoretischen zu ihrer Ergänzung. In den Sozialwissenschaften besonders wird die erkenntnistheoretische Methode ohne Zusatz der willenstheoretischen unzulänglich, und darum läßt es sich sagen, daß die willenstheoretische Betrachtungsweise die eigentliche Basis aller sozialwissenschaftlichen Untersuchung bedeutet.

Auch wo die psychologische Methode der Sozialwissenschaft und der Geschichtsforschung sich bemächtigt, kommt es ihr in erster Linie nur darauf an, festzustellen, inwieweit seelische Motive das Geschehen beeinflussen. Aber wenn sie neben den Ideen und neben den Gefühlen auch den Willen berücksichtigt, so geschieht dies nur in verhältnismäßig untergeordnetem Maße; die Idee steht überall im Vordergrunde ihres Interesses. Ganz anders geht die willenstheoretische Methode vor. Sie stellt überall in

den Mittelpunkt ihrer Untersuchungen die jeweiligen Willensbedingungen des Geschehens, sie erachtet einen geschichtlichen Vorgang nur dann als einigermaßen vollkommen beschrieben, wenn es ihr gelungen ist, die Willenswurzeln eines Ereignisses aufzufinden, wenn sie es in die gegebene Willensverkettung lückenlos einzugliedern vermochte. Gerade derjenige Umstand jedoch, der sonst überall dazu zwingt, die Erkenntnistheorie als das der Willenstheorie weitaus übergeordnete anzuerkennen, macht in der Sozialwissenschaft und Geschichtsforschung die willenstheoretische Methode zu demjenigen Prinzipe, das sich produktiver erweist als das erkenntnistheoretische. Erst durch die Erkenntnis kommt der Wille zum Selbstbewußtsein. Die Erkenntnis findet den Willen in sich vor. Die Vorstellung ist es, welche dem Willen ein Sonderdasein gegenüber dem Intellekt anweist. Aber eben darum, weil erst die Vorstellung aus dem Ganzen ihres Bewußtseinsinhaltes den Willen als integrierenden Teilfaktor heraushebt, ist sie auch in der Lage, von dem dermaßen ausgesonderten Willen gänzlich zu abstrahieren, und die ganze lebendige Aktivität des Willens in Vorstellungsinhalt aufzulösen. Auf diese Weise kann es dann geschehen, daß sowohl die erkenntnistheoretische, wie die psychologische Auffassung des geschichtlichen Geschehens den Willen in seiner Eigenart und Eigenkraft nicht ausreichend berücksichtigt und so, indem sie die Welt als Wille vollkommen in der Welt als Vorstellung aufgehen läßt, die Welt als Wille *und* Vorstellung nicht vollkommen begreift. *Auf diese Weise wird der erkenntnistheoretischen Methode gerade ihre Superiorität zur größten Gefahr.*

Die willenstheoretische Methode kann auf diesen Abweg nicht leicht geraten. Das heißt, sie kann auf diesen Abweg nicht geraten, wenn sie die geschichtlichen und lebendigen, sozialen Vorgänge methodologisch von der Willensseite aus betrachtet. Solange es, wie in der Gegenwart, keine willenstheoretische Methode gibt, solange die berechtigten Ansprüche des Willens nur gleichsam ohne offizielle Anerkennung theoretisch revolutionär sich geltend machen müssen, wird es nur allzu häufig vorkommen, daß die weit hinter den Tatsachen zurückbleibende Inferiorität, zu der man die Willenstheorie widerrechtlich herabdrückt, ihre Anhänger verführt, übertreibend Gebiete für sie zu

reklamieren, die ihr gleichfalls nie und nimmer gebühren. Also nur die unsystematische, chaotische Willenstheorie enthält die Gefahr, die Ansprüche des Willens gegenüber dem Intellekt zu überspannen. Die systematische Willenstheorie dagegen kann einer ähnlichen Gefahr, der auch die Erkenntnistheorie gerade ihrer Superiorität wegen nicht entging, kaum verfallen. Die Erkenntnistheorie vermied den Fehler nicht, die Welt als Wille ganz in der Welt als Vorstellung aufgehen zu lassen. Eine Willenstheorie, welche die Welt als Vorstellung vollkommen in der Welt als Wille verschwinden lassen wollte, wäre von vornherein absurd. Nicht einmal das tierische Leben würde den Tatsachen entsprechend beschrieben werden können, wenn man es lediglich auf Grund der physiologischen Willensvorgänge betrachten wollte, um so haltloser wäre darum der Versuch, das menschliche Getriebe in seinen Tiefen erfassen zu können, ohne neben dem Einflusse des Willens auf die Vorstellung den Einfluß der Vorstellung auf den Willen in eingehender Weise zu berücksichtigen. Kann also Gegenstand der Erkenntnistheorie sehr wohl das willenlose Erkennen sein, so wird niemals Gegenstand der Willenstheorie das erkenntnislose Wollen bilden können. Vielmehr wird die Willenstheorie ihr Hauptaugenmerk immer auf das intellektuelle Wollen richten, und eben vom intellektuellen Wollen aus, wobei sie freilich auf das Wollen besonders achten wird, das ganze historische und lebendige Geschehen zu begreifen suchen.

3.

Man kann sich nun freilich auch auf den Standpunkt stellen, daß die Psychologie die Grundlage aller Wissenschaften ist, und dann demgemäß zum Ausdrucke bringen, daß die Erkenntnistheorie auf der Psychologie aufgebaut werden muß. Die Erkenntnistheorie ist dann nichts anderes als ein Zweig der Psychologie und würde ebenso gut Erkenntnispsychologie benannt werden können. Bei einer derartigen Auffassung der Dinge kann nicht als zweifelhaft erscheinen, daß auch die von uns geforderte Willenstheorie lediglich als Zweig der Psychologie anzusehen und exakter als Willenspsychologie zu bezeichnen wäre. Da nun aber selbst diejenigen, die einer psychologischen Be-

gründung der Erkenntnistheorie das Wort reden, den Ausdruck Erkenntnistheorie beibehalten und es für gut erachten, alle diejenigen Untersuchungen, die sich in der Hauptsache mit dem Erkennen beschäftigen, als erkenntnistheoretisch zu bezeichnen, so ist es sicherlich vollkommen berechtigt, auch unter der Voraussetzung, daß die Probleme der Willenstheorie nur auf Basis der Psychologie erörtert werden können, nicht von einer Willenspsychologie, sondern von einer Willenstheorie zu sprechen.

Die Notwendigkeit der Willenstheorie neben der Erkenntnistheorie gründet sich aber eigentlich hauptsächlich darauf, daß die Erkenntnistheorie den Anspruch erhebt, außerhalb der Psychologie selbständige Existenzberechtigung zu besitzen und auf ein Gebiet sich zu erstrecken, das weit über dasjenige der Psychologie hinausgeht. Wollte man darum die Willenstheorie nur als Willenspsychologie und damit also als Zweig der Psychologie ausbauen, so hätte dies wahrscheinlich zur Folge, daß die Vertreter der Erkenntnistheorie eine Kontrolle ihrer Aussagen von seiten der Willenspsychologie als methodologisch unzulässig ablehnen würden. Gegenüber der systematischen Willenstheorie könnte eine derartige Haltung jedoch nicht eingenommen werden. Die Erkenntnistheorie behandelt dieselben Fragen, die die Psychologie auch erörtert, aber sie behandelt sie unter anderen Gesichtspunkten. Und genau das Gleiche, was die Erkenntnistheorie hinsichtlich des Erkennens tut, würde die Willenstheorie hinsichtlich des Wollens unternehmen. Die Erkenntnistheorie leitet ihren Anspruch, der Psychologie voranzugehen, daraus her, daß sie erklärt, wir seien, bevor wir irgend eine Aussage, über welchen Gegenstand immer, machen, genötigt, unser Erkenntnisvermögen selbst einer Prüfung zu unterziehen. Wird nun der Primat des Willens behauptet, wonach der Wille dasjenige Moment ist, welches allem Erkennen als das lebendige Agens zugrunde liegt, so ist klar, daß wir wohl allerdings erst durch die Erkenntnis zum Bewußtsein unseres Willens gelangen, daß aber tatsächlich das Wollen das unserem Erkennen Vorangehende ist. Und wenn also ausgesagt wird, daß die Erkenntnistheorie die Basis aller Psychologie bildet, so ist unabweisbar, daß vom Standpunkte des Voluntarismus aus, wofern dieser Anspruch nicht bestritten wird, neben der Erkenntnistheorie eine systematische Willenstheorie

ausgebaut werden muß, sollen nicht alle Daten des Willens bloß eine metaphysische Untersuchung erfahren.

Und in der Tat können wir beobachten, daß gerade so wie bis zum systematischen Ausbau der Erkenntnistheorie alle Probleme des Erkennens bloß in der Metaphysik erörtert wurden, heute noch alle Probleme des Wollens, soweit sie nicht psychologisch unzureichend erörtert werden, lediglich in der Metaphysik eine ihrem ganzen Umfang entsprechende Behandlung erhalten. Ganz besonders sehen wir, daß bisher das grundlegende Problem der Willensdetermination teilweise in der Erkenntnistheorie, teilweise in der Psychologie und in der Metaphysik, ja teilweise auch in der Ethik erörtert wird, während es doch von vornherein klar ist, daß es in allen diesen Disziplinen nur eine fragmentarische Bearbeitung finden kann, und namentlich, wenn die Erkenntnistheorie eine Kontrolle seitens der Psychologie ablehnt, durch die lediglich erkenntnistheoretische Erörterung bloß ganz einseitig beleuchtet zu werden vermag. Sicherlich muß, da jede Aussage über den Willen eine Urteilsfunktion ist, der Erkenntnistheorie gegenüber der Willenstheorie der Primat zugestanden werden, aber anderseits kann auch kein Zweifel darüber bestehen, daß, wenn dem Willen wirklich der Primat vor dem Erkennen zukommt, eine willenstheoretische Überprüfung des erkenntnistheoretisch Gewonnenen unter keiner Bedingung abgelehnt werden darf. Welche Mißstände bisher daraus erwuchsen, daß der Erkenntnistheorie ihr willenstheoretisches Korrelat fehlte, läßt sich am deutlichsten eben bei dem Probleme der Willensdetermination beobachten. Die Kantische Philosophie suchte zu zeigen, daß das Problem der Willensdetermination zu denjenigen Antinomien der reinen Vernunft gehöre, die nur von seiten der praktischen Vernunft eine Entscheidung erfahren können. Diese Entscheidung von seiten der praktischen Vernunft ist aber unbedingt als eine metaphysische zu bezeichnen, und würde für ausgeschlossen erachtet werden müssen, wenn das Problem der Willensdetermination, wie es dessen Eigenart erfordert, neben der erkenntnistheoretischen auch eine willenstheoretische Behandlung erführe.

Seine erkenntnistheoretischen Untersuchungen leitete Kant mit der Frage ein: „Wie sind synthetische Urteile a priori mög-

lich?“ Aber ebenso wichtig als die Frage, wie synthetische Urteile a priori möglich sind, ist die Frage, wie sittliche Wollungen a priori möglich sind, respektive ob es überhaupt sittliche Wollungen a priori gibt. Die Existenz kategorischer, sittlicher Imperative, die a priori in uns wirksam sind, hat Kant jedoch einfach dogmatisch behauptet, nie bewiesen. Die Erörterung über deren Existenz wurde bis nun außer in der Metaphysik entweder auf dem Boden der Erkenntnistheorie selbst oder auf dem der Psychologie in Angriff genommen, während es keinem Zweifel unterliegen kann, daß entweder auch die Erkenntnistheorie selbst mit in das Gebiet der Psychologie gehört, oder wenn nicht, dann die Frage, ob es sittliche Wollungen a priori gibt, weit mehr in den Rahmen einer systematischen Willenstheorie hineingehört, als lediglich etwa in den der Erkenntnistheorie, wo sie stets in allzu rationalistischer Weise beantwortet werden wird.

Die Tatsache nun, daß wir nur erkennend überhaupt irgend eine wissenschaftliche Aussage zu machen vermögen, könnte sicherlich am allerwenigsten gegen die Notwendigkeit einer Willenstheorie als spezielle Disziplin aufgeführt werden. Bloß für den Primat der Erkenntnistheorie gegenüber allen anderen Disziplinen ist sie ausschlaggebend, aber keineswegs dafür, daß neben dem Erkennen etwa auch das Fühlen und Wollen lediglich auf dem Boden der Erkenntnistheorie behandelt werden dürfte. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß sich in jüngster Zeit von der Erkenntnistheorie als selbständiger Zweig die Werttheorie abgelöst hat. Nun könnte man ja allerdings auch bezüglich der Werttheorie behaupten, daß sie nur als Teil der Psychologie Berechtigung habe. Nichtsdestoweniger hat es sich aber als sehr vorteilhaft erwiesen, daß die Werttheorie als selbständige Disziplin sich ihren eigenen Boden zu erobern vermochte, und die werttheoretischen Untersuchungen bilden heute eine sehr inhaltsreiche Ergänzung, sowohl der erkenntnistheoretischen, wie der psychologischen Forschungen.

Die Erkenntnistheorie verfährt notwendig rein kontemplativ; sie ist gleichsam eindimensional. Sie sucht in erster Linie darüber klar zu werden, wie die einzelnen Teile, welche unsere Erkenntnis ausmachen, sich zueinander verhalten. Die ganze Mannig-

faltigkeit des Bewußtseins faßt sie als einen einheitlichen Prozeß auf, wobei sie hinsichtlich der einzelnen Elemente von ihren Beziehungen zur Außenwelt einerseits und zur Innenwelt anderseits geflissentlich abstrahiert. Sie zeigt vielmehr, daß wir von den Vorgängen an sich nichts wissen können, da wir uns ja nur der Verknüpfung von Vorstellungen gegenüber finden, und erblickt so darin ihre einzige Aufgabe, uns das in unserem Bewußtsein gegebene Verhältnis der einzelnen Empfindungen und Vorstellungen in seiner Notwendigkeit begreiflich zu machen. — Anders geht die Werttheorie vor; sie ließe sich als zweidimensional bezeichnen. Sie betrachtet die ganze Mannigfaltigkeit des uns in unserem Bewußtsein Gegebenen zugleich in dessen Wirkung auf unser Fühlen, und bemüht sich nun auf Grund der Daten unseres Fühlens die ganze Mannigfaltigkeit des Gegebenen nach bestimmten Wertprinzipien zu ordnen. Die Werttheorie verhält sich darum auch schon weit weniger bloß kontemplativ dem Gegebenen gegenüber, sondern zieht gerade aus der Reaktion des Individuums auf die Vorgänge des Bewußtseins ihre Konsequenzen, indem sie dem Sein gegenüber ein Sollen aufbaut. — Beschäftigt sich also die Erkenntnistheorie nur damit, wie wir erkennend auf die gegebene Mannigfaltigkeit reagieren, macht es den Inhalt der Werttheorie aus, auszuführen, wie wir der gegebenen Mannigfaltigkeit erkennend und fühlend uns gegenüber verhalten, so ist es Aufgabe der Willenstheorie festzulegen, wie wir uns erkennend, fühlend und wollend, d. h. handelnd der gegebenen Mannigfaltigkeit gegenüberstellen. Man könnte sie darum gewissermaßen als dreidimensional definieren.

Die Willenstheorie unterscheidet sich somit dadurch fundamental von aller Erkenntnistheorie und Werttheorie, daß sie das denkende und fühlende Individuum ganz besonders hinsichtlich dessen nach außen gerichteter Aktivität der genauesten Beobachtung unterzieht. Und darin liegt vor allem die Bedeutung der Willenstheorie. Indem sie das Problem der Willensdetermination nicht nur einseitig in der Weise ins Auge faßt, daß sie danach forscht, welche Momente unseren Willen determinieren, sondern auch feststellt, wie unser Wille seinerseits die gegebene Mannigfaltigkeit handelnd zu determinieren vermag, wächst sie über alle Psychologie hinaus und schafft die Grundlage für eine Philo-

sophie der Aktivität, der die größte Tragweite zukommt. Die Willenstheorie ist die Basis der Aktivitätslehre, welche eine wertfreie Darstellung dessen bietet, was sein kann. Hegel hat das Sein in ein Werden aufgelöst und behauptet, daß das Werdende notwendig mit dem Seinsollenden identisch sei. Auch Marx und Engels, obwohl sie sehr richtig erkannten, daß alle bisherige Philosophie die Dinge nur verschieden interpretierte, während es doch darauf ankomme, sie zu ändern, wähnten noch mit Hegel, daß das Werden mit Naturnotwendigkeit zum Seinsollenden hinführe, und glaubten so, in dem Werden ein Müssen zu erkennen, das ohne Rücksicht auf unser Werten seinen durch die objektiven Verhältnisse determinierten Weg nehme. Die Werttheorie hatte derartigen Anschauungen gegenüber deshalb einen verhältnismäßig schweren Stand, weil das, was sein soll, nur unter Rücksicht auf ein axiomatisch angenommenes Endziel als notwendig nachweisbar ist, und sie diese Notwendigkeit überdies nur als ideelle hinzustellen vermochte. Die Willenstheorie jedoch ist diesbezüglich in einer weitaus günstigeren Lage. Sie vermag unter Hinweis auf die Tatsachen der Willensdetermination wertfrei festzustellen, was sein kann, und gewährt dadurch der Werttheorie, sowie diese auf Basis der Daten der Willenstheorie argumentiert, einen Rückhalt, den ihr die Erkenntnistheorie allein nicht zu bieten imstande war.

Die Willenstheorie steckt also die Grenzen unserer teleologischen Willenskraft in einer Weise ab, daß mit Evidenz offenbar wird, was der nach außen gerichtete Wille als aktiver Faktor im historischen Geschehen zu leisten imstande ist. Wenn darum z. B. Rickert *) der Meinung Ausdruck gibt, daß man sich für die philosophischen Probleme, insbesondere für die Wertprobleme, nicht zu viel von der Psychologie erhoffen dürfe, so kann nicht zweifelhaft bleiben, daß, wie eng auch die Willenstheorie mit der Psychologie zusammenhängen möge, doch eine derartige Anschauung hinsichtlich der Willenstheorie nicht mehr zulässig wäre. Und so wenig vielleicht die Willenstheorie, wie sie etwa im extremen Voluntarismus der Irrationalisten ausgebaut wurde und selbst die von uns dargelegte exakte Willenstheorie für sich

*) H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen 1902.

allein betrachtet, zu leisten vermöchte, so große Bedeutung kommt ihr sicherlich zu, wenn sie mit der Erkenntnistheorie und der Werttheorie zusammen ein Ganzes bildet, das neben der Psychologie die gleichen Probleme nur in noch weiterem Umfange und von einem anderen Gesichtspunkte aus behandelt.

Der nur auf Steigerung der Einheit und Reinheit der Erkenntnis gleichsam nach innen gerichtete Wille ist wohl zu unterscheiden von dem auf höhere Zweckmäßigkeit des Geschehens hinwirkenden, nach außen gerichteten Willen; der erstere erstrebt Einheit des Erkennens, der letztere Einheit des Handelns, und dieser hat ein Feld der Betätigung, welchem ganz andere Widerstände entgegen arbeiten. Die Erkenntnistheorie, sowohl wie die Werttheorie sind hinsichtlich der teleologischen Probleme mit der ihnen gestellten Aufgabe fertig, sowie es der einen gelingt, einen objektiven und sowie die andere es zuwege brachte, einen subjektiven, obersten Zweck erkennen, respektive postulieren zu können. Die Aufgabe der Willenstheorie beginnt erst, sobald, sei es der oberste objektive oder der oberste subjektive Zweck gefunden wurde. Ihre Mission macht es aus, in erster Linie das Problem von dessen Realisation zur Lösung zu bringen und mit Deutlichkeit aufzuzeigen, wie wir das, was wir erkennend gefunden haben, handelnd zu verwirklichen vermögen. Wenn man nun erwägt, eine wie ungeheure Bedeutung, dem objektiv indifferenten Erkennen und dem subjektiv passiven Werten gegenüber, dem subjektiv aktiven Wollen zukommt, wenn man weiters erwägt, daß speziell das Handeln sowohl vom egoistischen Wollen und Denken wie auch vom objektiven Sollen determiniert wird und letzlich immer vom realen Können abhängt, wird man nicht zu bestreiten vermögen, daß eine Untersuchung der Bedingungen unseres Könnens die unentbehrliche Basis für alle praktische Philosophie abgibt.

Erst wenn die Willenstheorie alle menschliche Aktivität in der Weise zu ihrem Grundproblem gemacht haben wird, daß sie zugleich die passive und aktive Willensdetermination in Betracht zieht, erst dann wird die praktische Philosophie wirklich zu einer Philosophie für die Praxis werden, wo der handelnde Mensch in seiner vollen Eigenart gewürdigt wird, indem man ihn als Passivum sowohl wie als Aktivum hinsichtlich seiner Stellung

in der Natur, wie hinsichtlich seiner Stellung in der Gesellschaft einer genauen Prüfung unterzieht. Aber immer sei hervorgehoben, daß die Willenstheorie alle diese Aufgaben nur zu bewältigen vermag, wenn man sich nicht hinreißen läßt, verführt durch die Tatsache des Primates des Willens zum Glauben an den Primat der Willenstheorie zu gelangen und nun zu wähnen, daß die Willenstheorie etwa ohne Unterstützung der Erkenntnis- und Werttheorie etwas Brauchbares zu leisten vermöchte. Die Psychologie als einheitliche Disziplin auf der einen Seite, die Erkenntnis-, Wert- und Willenstheorie als zusammenhängendes Ganzes auf der anderen Seite, nur bei solcher Vollständigkeit der Methodologie ist zu erwarten, daß die schwierigen Probleme der Sozialwissenschaft allmählich der Lösung angenähert werden.

Ist es nun eine Tatsache, daß alle Probleme des Willens bisher sowohl in der Erkenntnistheorie als auch in der Psychologie behandelt wurden, so kann man, von dieser Tatsache ausgehend, sowohl erklären, daß dasjenige, was hier als Willenstheorie bezeichnet wurde, nichts anderes sei als eine Erkenntnistheorie des Willens, wie man sich auch auf den Standpunkt zu stellen vermag, daß die Willenstheorie mit dem Begriffe der Willenspsychologie zusammenfällt. Sollten nun aber innerhalb desjenigen Rahmens, den man als Erkenntnistheorie des Willens bezeichnet, alle hier angeführten Probleme behandelt werden, und zwar in der Weise behandelt werden, wie dies von uns gefordert wird, so müßte sicherlich die bisherige Erkenntnistheorie ihr Erforschungsgebiet ganz wesentlich erweitern und das energetische Moment des Willens in weitaus schärferer Weise berücksichtigen, als sie dies bisher getan hat. Und in gleicher Weise müßte die Psychologie, sollte sie etwa all die vielen Punkte erledigen wollen, deren Erörterung dringend notwendig ist, eine ganz gewaltige Gebietserweiterung vornehmen, damit sie der aktiven Seite unseres Wesens voll gerecht wird und all dasjenige exakt miterforscht, was wir unter aktiver Determination begreifen.[1])

Zu welcher Terminologie man sich darum auch immer bekennen mag, bestreiten kann man nicht, daß wir mit dem Postulate einer Willenstheorie auf eine tatsächliche Lücke in der bis-

herigen Wissenschaft hingewiesen haben, von deren Ausfüllung das Gedeihen der Wissenschaft abhängt. Die Forderung kann nicht abgewiesen werden, daß es unbedingt nötig ist, die unzähligen Probleme, welche der Wille als aktivster Faktor unseres Seins uns aufgibt, in einer bestimmten Disziplin zentral zusammengefaßt werden müssen, um eine systematische Erledigung erfahren zu können. Ob man diese Disziplin Erkenntnistheorie des Willens oder Willenspsychologie benennt, oder ob man dafür irgend einen anderen Namen ausfindig macht, sicher ist, daß die aktive Seite unseres Seins mehr in den Vordergrund gerückt werden muß, daß das Problem der Willensdetermination nach beiden Seiten hin zu erforschen ist, und daß der Gegenstand, den die Willenstheorie sich zum Inhalte macht, als Gegenstand der Forschung in Angriff zu nehmen ist. Mag darum der Panformalismus der unbedingt antipsychologistischen Erkenntnistheoretiker oder mag der Panpsychologismus der extrem antiformalistischen Psychologen der allein berechtigte Standpunkt sein, als unabweisbar muß gelten, daß antipsychologistische Erkenntnistheorie oder antiformalistische Psychologie der aktiven Seite unseres Seins höhere Beachtung zuzuwenden haben, daß sie die energetische Natur des Willens mehr in den Vordergrund stellen müssen, und nur wenn sie diese Konzessionen an die Willenstatsachen machen, wissenschaftlich fortschrittlich zu wirken in der Lage sind.[2])

4.

Welche Irrungen und Wirrungen daraus erwuchsen, daß sowohl die Vertreter des erkenntnistheoretischen Standpunktes als auch die Rationalisten verschiedenster Spielart bisher, wo sie von ideellen Kräften sprachen, nur immer das ideelle, nicht aber zugleich das Kraftmoment im Auge hatten, ist kaum zu ermessen. Und vielleicht nicht wesentlich geringere Irrtümer kamen dadurch zustande, daß die Verfechter eines extremen Voluntarismus, die eine grob materialistisch-mechanische Auffassung des sozialen Geschehens propagieren, bei Berücksichtigung der ideellen Kräfte wieder nur das Kraftmoment im Auge hatten, ohne die ideelle Seite der menschlichen Energien genügend herauszuheben. Was den willenstheoretischen Standpunkt sicherlich am

radikalsten, sowohl von allem bloß Psychologischen als von allem extrem Voluntaristischen unterscheidet, ist so der Umstand, daß die Willenstheorie, wo sie den menschlichen Einfluß auf das Geschehen ins Auge faßt, nicht bloß psychologisch, sondern hauptsächlich psychoenergetisch argumentiert. Schon in der bloßen Bezeichnung der Wissenschaft von der menschlichen Psyche als Psychologie liegt etwas einseitig Rationalistisches. Bedeutet auch der Ausdruck Logie genau genommen nur Lehre, so haftet ihm doch noch ein Sinn an, der ihn in Verbindung mit den Begriffen Logos und Logik bringt. Und tatsächlich bemüht sich die Psychologie auch hauptsächlich, die Beziehungen der einzelnen Bewußtseinselemente zueinander zu beschreiben und ihr Wesen zu definieren, aber das Verhältnis, welches zwischen den Energien der Außenwelt und der Energie der einzelnen Psyche einerseits, wie zwischen den Energien der Außenwelt und den akkumulierten psychischen Energien der Menschheit besteht, zieht sie ebensowenig in Betracht, wie sie überhaupt das Bewußtsein hinsichtlich seiner Stellung als qualifizierter Energie im Organismus keineswegs ausreichend berücksichtigt. Die Willenstheorie würde sich darum weit eher in eine Psychoenergetik als in Psychologie auflösen lassen, und nur, wenn die Psychologie zugleich Psychoenergetik sein wollte, könnte die Willenstheorie als spezielle Disziplin vielleicht entbehrlich werden.

Der schwere Mangel, daß die Psychologie bisher nicht im großen Stile auch Psychoenergetik war, hat es verschuldet, daß die Psychologie die Geschichtsphilosophie nicht nachhaltig zu influenzieren vermochte [3]), und daß all dasjenige, was man unter dem Begriff ideelle Kräfte zusammenfaßt, von seiten der Praktiker vielfach so sehr unterschätzt wird. Unter dem Einflusse ideeller Kräfte darf man nicht nur den Einfluß der Ideen verstehen, sondern hat darunter auch zu begreifen: die Einwirkung menschlicher Energien auf Naturenergien. Die Summe von Arbeitskraft, die der menschliche Organismus an die Außenwelt abzugeben vermag, ist ja eine exakt meßbare und unterscheidet sich von allen sonstigen mechanischen Energien nur durch eine bestimmte Qualifikation, die darin zum Ausdruck gelangt, daß die menschliche Energie zugleich vorausschauende Energie ist. Das geistige Akzidens, das die menschliche Energie auszeichnet, ändert aber

nichts daran, daß wir es bei ihr zugleich mit einer mechanischen Energie zu tun haben, der man trotz ihres geistigen Plus nicht vollkommen gerecht wird, wenn man ihre energetische Seite nicht gebührend berücksichtigt. Die menschlichen Willenskräfte müssen darum als qualifizierte Energien betrachtet werden, und man darf aus diesem Grunde nicht bloß fragen: Können Ideen den Gang des Geschehens beeinflussen, sondern man muß auch fragen: Vermögen qualifizierte Energien auf die unqualifizierten Naturenergien Einfluß zu üben? Daß eine derartige Frage ohne weiteres bejaht werden müßte, steht außer jedem Zweifel. Nur über den Grad des Einflusses der qualifizierten Energien könnte diskutiert werden. Nun ist aber zu erwägen, daß der ganze Gang des sozialen Geschehens im höchsten Maße von den qualifizierten Energien bestimmt erscheint, und daß, wo immer man von Machtfaktoren spricht, diese Machtfaktoren nichts anderes bedeuten als Summen von qualifizierten Energien, die über noch größere Summen von in ihrem Dienste stehenden Naturenergien verfügen.

Alles Bestehende zum Beispiel ist nur psychoenergetisch gestützt. Stellen sich viele Geschichts- und Sozialforscher deshalb auf den Standpunkt, daß die Psychologie als Basis der Geschichts- und Sozialwissenschaft nicht allzu viel zu leisten vermöchte, so ist klar, daß sie dabei nur eine Psychologie im Auge haben, die nicht zugleich Psychoenergetik bedeutet, daß sie aber den gleichen Vorwurf gegen eine Psychoenergetik nicht erheben könnten. Die Psychoenergetik untersucht das Verhältnis von Naturenergien und qualifizierten menschlichen Energien in der Allgemeinheit wie im einzelnen, und gelangt auf Grund dieser Untersuchung zu ihren Aussagen über die energetische Stellung, sowohl des Menschengeschlechtes in der Natur, wie der einzelnen Nation in der politischen Welt, wie weiters des einzelnen Menschen zu seiner näheren und ferneren Umgebung, ja wie endlich zu einer exakten Anschauung über die energetische Stellung des Bewußtseins, respektive des bewußten Willens in dem von äußeren Reizen, angeborenen und erworbenen Trieben, Instinkten und Dispositionen determinierten menschlichen Organismus. Es ist ein Leichtes zu behaupten, daß die Psychoenergetik sich durch nichts von der Psychologie unterscheidet, aber es wäre äußerst schwierig

den Nachweis zu führen, daß die gegenwärtige Psychologie bereits Psychoenergetik ist und nicht vielmehr erst die weitestgehende Arbeit aufzuwenden haben wird, um sich zu einer Psychoenergetik großen Stiles empor zu entwickeln.[4])

Die vielen Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung, wie auch die vielen Neodarwinisten und Positivisten, die mit dem Willen, d. h. mit dem Phänomen der organischen Aktivität absolut nichts anzufangen wissen, befinden sich also in einem schweren Irrtum. Sie glauben, die historischen Vorgänge bloß dann exakt und metaphysikfrei zu beschreiben, wenn sie den Willen einfach ausschalten und sich zu einem Objektivismus bekennen, der nur die äußere Determination berücksichtigt, ohne der inneren irgend welche Bedeutung beizumessen. Aber gerade durch diese den Tatsachen nicht entsprechende Vereinfachung gelangen sie zu einer unexakten, im schlimmsten Sinne metaphysischen Darstellung des Gegebenen. Es wird sicherlich kein Einwand dagegen erhoben werden können, wenn wir erklären: Der lebendige Organismus ist ein System von bestimmt gerichteten Energien, und zwar ist dieses System von bestimmt gerichteten Energien ein Produkt sowohl der angeborenen Anlage, als der im Lebenslaufe kausal erworbenen Dispositionen. Die Kräfte, die nun jeweils von außen her auf den Organismus wirken, erfahren in diesem System bestimmt gerichteter Energien eine Transformation und einen Richtungswandel, der dem Verhältnis der äußeren zur inneren Determination entspricht. Nur dort, wo die Intensität der äußeren Determination eine so hohe ist, daß die Intensität der inneren dadurch belanglos wird, kann das System von bestimmt gerichteten Energien, welches der Organismus darstellt, lediglich durch die augenblicklichen, äußeren Verhältnisse als vollkommen determiniert erachtet werden. Dem Objektivismus ist also vorzuwerfen, daß er neben der Determination durch die Kausalität der augenblicklichen, von außen her wirkenden Energien, der durch die Kausalität der Vergangenheit geschaffenen inneren Determination nicht gerecht wird.

Nicht etwa also, weil dem menschlichen Willen irgend eine Spontaneität zukommt, oder weil Willensfreiheit besteht, ist der Objektivismus,

der überall eine vollkommene Determination des Individuums durch die jeweiligen äußeren Verhältnisse annimmt, abzulehnen, sondern gerade weil der Wille unfrei ist und durch die verharrende Kausalität der Vergangenheit jederzeit einer bestimmten, inneren Determination unterworfen ist, darf bei aller Darstellung historischer Vorgänge vom Willen nicht abstrahiert werden. Die Willenskritik kann darum der materialistischen und darwinistischen Geschichtsauffassung nur soweit entgegenkommen, als sie zugibt, daß bezüglich des Verhältnisses von äußerer und innerer Determination ein wichtiges Thema der Untersuchung vorliegt, so daß sowohl im allgemeinen wie in jedem Einzelfall geprüft werden muß, wo ein Überwiegen der äußeren Determination über die innere und wo umgekehrt ein Überwiegen der inneren Determination gegenüber der äußeren als Tatsache anzunehmen ist. Diese Untersuchung würde zugleich auch überhaupt mit dem Verhältnisse der unwillkürlichen zu den willkürlichen Akten sich zu beschäftigen haben und damit ein Gebiet betreten, welches bisher in der Wissenschaft verhältnismäßig noch sehr wenig behandelt worden ist. Es würde hier danach gefragt werden, bis zu welchem Grade es möglich und vom Vorteil ist, ursprünglich unwillkürlich vor sich gehende Akte in willkürliche umzuwandeln, und umgekehrt, und inwieweit überhaupt unsere Macht reicht, dort wo die unwillkürliche Muskelreaktion versagt oder nicht ausreicht, Arbeitsleistungen willkürlich in Tätigkeit versetzbarer Muskeln künstlich anzubahnen, respektive einzuüben. Die Ergebnisse einer derartigen Untersuchung würden zugleich den Wert haben, dort, wo der Nachweis erkenntnistheoretischen Sollens, welcher immer von der Beweisbarkeit des letzten Zweckes abhängt, nicht durchführbar ist, den Nachweis willenstheoretischen Könnens zu erbringen, der bis zu einem gewissen Grade wertfrei stets erbringlich ist. Diese wenigen Andeutungen dürften genügen, um zu zeigen, eine wie feste Stütze die Willenstheorie und Willenskritik auch der Ethik gewähren könnten, wenn sie neben — ich betone: nicht an Stelle, sondern neben — die erkenntnistheoretische Begründung der Ethik treten würde.

5.

Die große Bedeutung, die der willenstheoretischen Betrachtungsweise zugebilligt werden muß, wird sich am besten ersehen lassen, wenn wir nunmehr des Näheren den Streit ins Auge fassen, der seit mehreren Jahrzehnten zwischen den Anhängern der idealistischen und der materialistischen Geschichtsauffassung sich abspielt. Um die materialistische Geschichtsauffassung vollends begreifen zu können, müssen wir jedoch auf ihre Wurzel, auf ihren Ursprung zurückgehen. Als Komplementärfarbe zu Hegels idealistischer Geschichtsauffassung kann sie nur sehr unvollkommen verstanden werden. Sie steht ebenso sehr in Abhängigkeit von den geschichtsphilosophischen Doktrinen der britischen Nationalökonomie. Schon die Lehren dieser sogenannten klassischen Schule, die sich an Adam Smith anschloß, stellen die entschiedenste Reaktion gegen den Rationalismus dar, und zwar gegen den Rationalismus der Aufklärungsphilosophie. Wo man vom Liberalismus spricht, wird nämlich viel zu wenig darauf geachtet, daß es zwei Spielarten des Liberalismus gibt, die in diametralsten Gegensatz zueinander stehen, wenn sie sich auch zeitweilig zu gemeinsamer Aktion verbanden. Nichts kann tatsächlich einander unähnlicher sein, als der philosophische Liberalismus der Aufklärungsphilosophie und der ökonomische Liberalismus der britischen Nationalökonomie. Der philosophische Liberalismus steht auf dem Standpunkte, daß alle Mängel des Bestehenden durch schlechte und ungerechte Institutionen verursacht sind, daß nicht die Natur oder gar die menschliche Natur für alle anzutreffenden Schäden verantwortlich seien, daß vielmehr die Natur uns im Übermaße ihre Gaben zur Verfügung stelle, daß der Mensch, wenn er auch von Haus aus von tierischen Instinkten beherrscht sei, im höchsten Maße Bildungsfähigkeit besitze, und daß also der gute Wille, wenn er erst zur Macht gelangt wäre, weitaus glücklichere Verhältnisse bewirken könnte als diejenigen, die wirklich anzutreffen sind. Ganz im Gegensatz dazu behauptet der ökonomische Liberalismus, daß wohl allerdings durch schlechte Institutionen mancherlei Übel hervorgerufen würden, daß aber ein günstiger

Sozialzustand nicht durch bessere Institutionen zu erreichen sei, sondern nur dann, wenn die Staatsgewalt verzichte, überhaupt in das freie Spiel der Kräfte einzugreifen. Der ökonomische Liberalismus ist hinsichtlich der sozialen Entwicklung nicht optimistisch. Er glaubt nicht daran, daß das Elend aus der Welt zu schaffen sei, denn er hält, darin dem philosophischen Liberalismus schnurstracks entgegentretend, die Natur für äußerst karg in ihren Gaben, und die menschliche Natur unausrottbar im Egoismus verstrickt, so daß alle Bildungsarbeit, wenn sie darauf hinauslaufe, den Menschen ändern zu wollen, vergeblich sei.

Auch das Freiheitsideal des philosophischen Liberalismus und des ökonomischen ist ein fundamental verschiedenes. Der philosophische Liberalismus postuliert für jeden volle Freiheit, aber nur in solchem Umfange, daß sie die Freiheit seines Nebenmenschen nicht gefährde; das vollkommene Gegenteil verlangt der ökonomische Liberalismus. Er fordert schrankenlose Freiheit, eine Freiheit, die die Freiheit des Nebenmenschen nicht berücksichtigt, damit überall die Tüchtigsten zur Herrschaft gelangen und die Untüchtigen unterliegen. Während es dem philosophischen Liberalismus in erster Linie auf Freiheit der Individuen ankam, richtete sich der ökonomische Liberalismus mit Energie nur auf die Freiheit der Wirtschaft. Ihm war die Produktion das allein Wesentliche, und für die Freiheit der Individuen trat er nur insoweit ein, als sie im Interesse der Entwicklung der Produktion geboten war. Neben der Vermehrung der Produkte war ihm das persönliche Geschick der lebendigen Träger der Produktivkräfte mehr oder weniger gleichgültig. Was uns hier aber ganz besonders am ökonomischen Liberalismus interessiert, ist der Umstand, daß er den Ideen das denkbar geringste Vermögen beimaß, die soziale Entwicklung beeinflussen zu können.

Hinsichtlich der Rolle der Ideen im sozialen Geschehen hebt sich der ökonomische Liberalismus zweifellos am schärfsten vom philosophischen ab. Während dieser mit Enthusiasmus die Allmacht der Ideen verficht, behauptet jener mit eisiger Nüchternheit die Ohnmacht der Ideen. Nach dem ökonomischen Liberalismus ist es ganz vergebliche Mühe, wenn die

Menschen für bessere Existenzbedingungen, für bessere gesellschaftliche Zustände kämpfen; die Naturgesetze der Wirtschaft bestimmen das jeweilig Mögliche, und mehr als die Naturgesetze der Wirtschaft uns von selbst gewähren, können wir nicht erreichen. Wir dürfen nicht wähnen, die Natur oder die Menschen ändern zu können, sondern müssen unsere ganzen Hoffnungen auf das freie Spiel der Kräfte setzen, die immer aus sich selbst denjenigen Fortschritt bewirken, der in der gegebenen Phase überhaupt möglich ist. Und auch noch eines erachtet der ökonomische Liberalismus für ein Naturgesetz: Jeder einzelne kann wohl sich selbst helfen, wofern er nur seinen Egoismus kräftig anstrengt, aber niemand kann durch staatliche Institutionen den Zustand der Gesellschaft verbessern; d. h. es kann wohl jeder egoistisch sich selbst, aber nicht Alle sozial Allen helfen. Diese Annahme ist für den ökonomischen Liberalismus sowohl eine notwendige Folge der Naturgesetze der Wirtschaft als der Naturgesetze des menschlichen Charakters. Man braucht diese Behauptungen nur in ihr kontradiktorisches Gegenteil zu verkehren und man hat die Grundlehren des philosophischen Liberalismus. Der philosophische Liberalismus vertritt einen willenstheoretisch schlecht fundierten Individualismus, der ökonomische Liberalismus einen unhaltbar extrem-voluntaristischen Separatismus.

So rationalistisch also die Aufklärungsphilosophie war, so antirationalistisch gebärdete sich die klassische Nationalökonomie, und zwar setzt sie sich für einen Voluntarismus naturalistischer Spielart ein. Sucht man ihre alles in allem doch recht unklaren Behauptungen bezüglich des Ganges des historischen Geschehens exakt herauszuarbeiten, so läuft ihre Anschauung ungefähr auf folgendes hinaus: Bestimmend für den Gang des Geschehens sind nicht die Ideen der Menschen, sondern der Wille der Natur. Und soweit der Wille der Natur im Menschen zum Ausdruck gelangt, nötigt er ihn zu egoistischem Handeln. Die Natur will also die egoistischen Menschen, die egoistischen Menschen wollen die Verhältnisse wie sie sind, und gegenüber dem egoistischen Willen sind die objektiven Ideen durchaus unfähig etwas auszurichten. Danach nimmt sohin der naturalistische Voluntarismus der britischen Wirtschaftstheoretiker erstens den Primat des Willens der Natur vor dem Willen des Menschen an, konstatiert

zweitens den Primat des menschlichen Willens vor dem Intellekt, und behauptet drittens den Primat des egoistischen Erkennens vor dem objektiven Erkennen. Daß diese Behauptungen in der klassischen Nationalökonomie keinen adäquaten Ausdruck gefunden haben, hat darin seinen Grund, daß die Nationalökonomie von Anfang an wohl mit größter Arroganz apodiktische Urteile über sozialphilosophische Probleme abzugeben sich befugt erachtete, aber in keiner Weise die sozialphilosophischen Probleme mit Gründlichkeit zu studieren suchte. Adam Smith kam allerdings von der Philosophie her zur Nationalökonomie, aber er hat es trotzdem unterlassen, seine ökonomischen Behauptungen philosophisch zu fundieren.

Nichts ist nun interessanter, als nebeneinander die Entwicklung der philosophischen und der ökonomischen Wissenschaft von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zu betrachten. Während die Philosophie mit Kant, Hegel und in gewissem Sinne trotz Fichte ihren rationalistischen Charakter immer mehr und mehr verschärft, vertieft sich mit Smith, Malthus, Say und Ricardo immer stärker und stärker der antirationalistische Charakter der Ökonomie.[5]) Und was noch wunderbarer ist, zur selben Zeit, wo der philosophische Rationalismus seinen glänzendsten Triumphzug durch die ganze zivilisierte Welt antritt, feiert auch der antirationalistische Naturalismus der Nationalökonomie stets glorreicher Sieg auf Sieg. Wir müssen es uns hier versagen, bis ins Detail den Ursachen nachzugehen, denen es zuzuschreiben ist, daß der philosophische und der ökonomische Liberalismus trotz ihrer abgrundweiten Gegensätzlichkeit während der gleichen Phase zu so hohen Ehren gelangten. Nur auf das eine sei verwiesen: ihre gemeinsame Feindschaft gegen die Gebundenheit des Mittelalters, gegen die Übermacht des Dogmas, wie insbesondere ein Empfinden, das man am besten als Hang zum Dualismus bezeichnen könnte, wäre hierfür verantwortlich zu machen. Was die kantische und die unmittelbar nachkantische Zeit philosophisch wohl am treffendsten charakterisiert, ist der Umstand, daß man den Widerspruch zwischen Erkenntnis und Wirklichkeit in der Weise zur Einheit zu bringen suchte, daß Erkenntnis und Wirklichkeit ihren getrennten Weg weiter gehen konnten wie bisher, ohne daß dies

eben einen Widerspruch zu bedeuten brauchte. Sowohl Kants Versuch zwischen den naturnotwendigen Erkenntnissen der reinen Vernunft und den angeblich sittlich notwendigen Postulaten der praktischen Vernunft auf solche Art zu vermitteln, daß beide in ihrer Gegensätzlichkeit nebeneinander bestehen konnten, ohne sich zu stören, als auch Hegels dialektische Vermittlung zwischen dem Wirklichen und dem Vernünftigen, sind, genau besehen, nichts anderes als — wenn auch weit großartigere — Wiederholungen des alten theologischen Prinzipes von der doppelten Wahrheit. Ebenso Kants wie Hegels ganze Lebensarbeit läuft darauf hinaus, reale Widersprüche auf Grund formaler Prinzipien zu versöhnen, ganz im Gegensatze zu den Aufgaben, die sich heute die Philosophie zu setzen anfängt, indem sie strebt, unsere Weltanschauung so zu gestalten, daß eine Wahrheit die andere ausschließt, daß also eine realistische Vereinheitlichung die künstliche, bloß formale Einheit sprengt.

Auf Grund unserer heutigen, wissenschaftlichen Überzeugungen müssen wir deshalb unbedingt erklären: Der erkenntnistheoretische Idealismus Kants und der naturalistische Materialismus der britischen Nationalökonomie können nicht zusammen bestehen. Wir können nicht zugleich Kants Imperativ „Du kannst, denn du sollst!" und die Devise des ökonomischen Liberalismus, welche auf ein: Du sollst nicht, denn du kannst nicht! hinausläuft, gut heißen. Aber sowohl Kants „Du kannst, denn du sollst!" als auch das: Du sollst nicht, denn du kannst nicht! des ökonomischen Liberalismus weisen mit eindringlichster Wucht methodologisch nach der gleichen Richtung, nämlich auf das Problem des Könnens hin. Schon also die bloße Betrachtung des Rationalismus der Aufklärungsphilosophie und des Kritizismus, wie auch der antirationalistische Naturalismus der britischen Nationalökonomie schieben der Willenstheorie ein ganzes Bündel schwierigster Fragen zu, die allein auf Grund der Willenskritik zureichend beantwortet werden können. Hinsichtlich des Rationalismus überhaupt hat die Willenstheorie ganz allgemein den Primat des Erkennens vor dem Wollen zu erörtern. Hinsichtlich des Kritizismus hat sie zu untersuchen, inwiefern der Primat der praktischen vor der reinen Vernunft, d. h.

inwiefern der Primat des Sollens sowohl vor dem Erkennen, wie vor dem Können berechtigt ist, und wie sich Erkennen, Wollen, Sollen und Können überhaupt zueinander verhalten. Und beinahe noch interessantere Probleme gibt der ökonomische Liberalismus der Willenstheorie zur Lösung auf. Sie muß, um ihm gerecht werden zu können, exakt festzustellen suchen, bis zu welchem Grade tatsächlich ein Primat des Willens der Natur vor dem Willen des Menschen besteht, und bis zu welchem Grade der Wille als egoistischer Wille den Intellekt dirigiert, d. h. inwieweit das das Handeln bestimmende Erkennen notwendig ein egoistisches Erkennen sein muß. — Weiterer reicher Stoff fließt der Willenstheorie durch die materialistische Geschichtsauffassung zu.

6.

Die materialistische Geschichtsauffassung, die weit richtiger objektivistische Geschichtsauffassung hieße, verdankt, soweit sie dem wissenschaftlichen Sozialismus als Basis dient, in ihren Grundlinien ganz sicherlich der Weltanschauung des ökonomischen Liberalismus ihren Ursprung. Ja es ist sogar ganz deutlich zu sehen, wie die zwei Erscheinungsformen des Liberalismus, als philosophischer und als ökonomischer Liberalismus, auch zwei verschiedenen Arten des Sozialismus zum Leben verhalfen. Die erste Gestalt, in der der Sozialismus die Weltbühne betrat, ist diejenige, die heute als sogenannter utopischer Sozialismus bezeichnet wird, von der es gewiß ist, daß sie von Godwin, Saint-Simon, Owen ihre Abkunft herleitet, und man kann hinsichtlich dieses Sozialismus gar nicht in Zweifel sein, daß er einen Zweig des philosophischen Liberalismus darstellt. Der sogenannte wissenschaftliche Sozialismus, der in Marx und Engels gipfelt, und der sich auf den Boden der materialistischen Geschichtsauffassung stellt, ist ganz ebenso zweifellos dem ökonomischen Liberalismus entwachsen. Diese Herkunft gibt ihm sein weitaus realistischeres Gepräge, aber wir dürfen nicht vergessen, daß die vielfachen Widersprüche, die der wissenschaftliche Sozialismus darbietet, eben davon herrühren, daß der Sozialismus

in seiner ersten Gestalt als Zweig des philosophischen Liberalismus zur Welt kam.

Genau dasselbe Merkmal, welches den philosophischen und den ökonomischen Liberalismus abgrundtief trennt, scheidet auch den utopischen und den wissenschaftlichen Sozialismus fundamental von einander. Sowohl der philosophische Liberalismus wie der utopische Sozialismus gehen in ihrem Raisonnement von der Allmacht der Ideen aus, während ökonomischer Liberalismus und wissenschaftlicher Sozialismus in voller Übereinstimmung mit Eifer die Ohnmacht der Ideen verfechten. Diese Übereinstimmung zwischen ökonomischem Liberalismus und wissenschaftlichem Sozialismus ist nicht allzu verwunderlich. Von Seite des ökonomischen Liberalismus wurde der Glaube an die Allmacht der Ideen so gründlich als utopisch verlacht, daß die Vertreter des Sozialismus allmählich erkannten, mit ihrer bisherigen Argumentation würden sie nie und nimmer reussieren. Sie stellten sich darum auf den Boden der Gegner, akzeptierten deren Behauptung von der Ohnmacht der Ideen und wiesen nun nach, daß gerade auf Grund der natürlichen wirtschaftlichen Entwicklung die Verwirklichung des Sozialismus unaufhaltbar sei.[6]) *Wenn darum heute viele Gegner des Sozialismus glauben, mit der Widerlegung der materialistischen Geschichtsauffassung in ihrer extremsten Gestalt sei dem wissenschaftlichen Sozialismus das Fundament entzogen, so irren sie in der schwersten Weise. Die extreme Formulierung der materialistischen Geschichtsauffassung liegt, wenn auch nicht in Klarheit ausgesprochen, so doch tatsächlich dem ökonomischen Liberalismus zugrunde, und der wissenschaftliche Sozialismus hat sie nur von ihm übernommen.* Mit der Widerlegung der extrem materialistischen Geschichtsauffassung fällt also zu allererst der ökonomische Liberalismus, der voll und ganz in ihr wurzelt [7]), während der wissenschaftliche Sozialismus gleichsam nur mit einer seiner Wurzeln aus ihr Nahrung zieht. Der wissenschaftliche Sozialismus ist nämlich tatsächlich nur soweit an der materialistischen Geschichtsauffassung interessiert, als diese willenstheoretisch gut fundiert ist. Den Zu-

sammenhang zwischen willenstheoretischer Betrachtungsweise und materialistischer Geschichtsauffassung werden wir nunmehr zu erörtern haben.

Der wissenschaftliche Sozialismus ist ganz besonders in einer Hinsicht willenstheoretisch äußerst interessant. Der ökonomische Liberalismus hatte ehemals den utopischen Sozialismus, der auf den Einfluß von Ideen und Institutionen große Hoffnungen setzte, dadurch lächerlich zu machen gewußt, daß er die Ideen und Institutionen gegenüber der egoistischen Determination des Willens als vollkommen bedeutungslos brandmarkte. Marx bemühte sich darum, zu beweisen, daß, wenn auch der ökonomische Liberalismus darin recht habe, daß Ideen und Institutionen den Gang des Geschehens von seiner ursprünglichen Richtung nicht abbringen könnten, doch der Verfall des ökonomischen Liberalismus und mit ihm des industriellen Kapitalismus nicht aufzuhalten sei. Und gerade in der egoistischen Determination des Willens erblickte er die treibende Kraft, die die Verwirklichung des Sozialismus bewerkstelligen müßte. Indem Marx betonte, daß die Lösung der sozialen Frage nicht durch eine Organisation der Arbeit, wie Louis Blanc dachte, sondern allein durch eine Organisation der Arbeiter zustande gebracht werden konnte, stellte er fest, daß die soziale Frage als Erkenntnisproblem praktisch erst in Angriff zu nehmen war, wenn sie zuvor als Willensproblem ihre Lösung erfahren hatte. Und in der Tat: hatte der ökonomische Liberalismus darin recht, daß der menschliche Wille egoistisch determiniert sei, so konnte niemals erwartet werden, daß die herrschenden Klassen aus eigener Initiative das Los der arbeitenden Bevölkerung nachhaltig verbessern würden, sondern nur durch die organisierte Macht des Proletariates, zu der die unaufhaltsam fortschreitende Konzentration der Produktion hindrängte, konnten sie dazu gezwungen werden. Was darum zuerst als notwendig erschien, war die Aufgabe, in jedem einzelnen Proletarier die egoistische Determination des Willens dergestalt zu modifizieren, daß dieser im Sinne ihres eigenen und nicht im Sinne fremden Egoismus funktionierte. Nicht also durch eine ethische Erweckung der oberen Klassen, die nach der Behauptung des ökonomischen Liberalismus angesichts der egoistischen Determination des Willens unmöglich war, sondern allein

durch die egoistische Erweckung der unteren Klassen konnte somit ein günstiger Sozialzustand erzielt werden. Diese Rektifikation des Egoismus der unteren Klassen vermochte aber nach Marx nur zu gelingen, wenn das Proletariat durch die fortwährend zunehmende Konzentration der Produktion zu einer homogenen Masse zusammengeschweißt, zum Bewußtsein seiner Lage gelangte und damit erkannte, nach welcher Richtung es seinen Willen einstellen mußte, um wenigstens dem eigenen Egoismus gerecht werden zu können.

Nicht Marx war es also, der, fußend auf einem objektivistischen Materialismus, die objektive Ethik in Acht und Bann erklärte, sondern er übernahm den objektivistischen Materialismus ebenso wie die Inachterklärung der objektiven Ethik vom ökonomischen Liberalismus. Sein Verdienst war es nur, daß er den objektivistischen Materialismus mit philosophischer Systematik konsequent zu Ende dachte und zugleich dem Naturalismus der britischen Wirtschaftstheoretiker eine voluntaristische Umbiegung gab. Ob der Sozialismus auf diesem Wege so große Fortschritte machte, weil die allseits geleugnete, aber trotzdem bestehende Wirksamkeit objektiver Ideen und altruistischer Instinkte ihn dabei unterstützte, ob tatsächlich die Macht der objektiven Verhältnisse, ob wirklich die Determination des Intellektes durch den egoistischen Willen eine so weitgehende ist, wie der ökonomische Liberalismus und im Anschluß an ihn der wissenschaftliche Sozialismus erklärte, werden wir im weiteren Verlauf ausführlich darlegen. Augenblicklich wollen wir vor allem die materialistisch-objektivistische Geschichtsauffassung als Ganzes einer näheren Betrachtung unterziehen.

Die materialistische Geschichtsauffassung kann auf zweierlei Art interpretiert werden. Sie kann zum Ausdruck bringen, daß wir bei der Verwirklichung unserer ethischen Ideale stets im weitesten Umfange von den jeweiligen wirtschaftlichen Produktionsverhältnissen abhängig sind, und so nur dann einen sozialen Fortschritt zu bewerkstelligen vermögen, wenn die Technik die Macht des Menschen über die Natur in solchem Maße gesteigert hat, daß er seine Bedürfnisse in immer reicherem Maße zu befriedigen imstande ist. Oder aber, die materialistische Geschichtsauffassung hat folgenden Sinn: sie nimmt an, daß nicht ob-

jektive Ideen, sondern ökonomische Interessen alles Handeln der Menschen leiten, weshalb nur aus den jeweiligen Wirtschaftsverhältnissen, die einerseits den menschlichen Egoismus inspirieren, anderseits auch die Nichtegoisten zwingen, bei Gefahr des Unterganges sich den gegebenen ökonomischen Bedingungen anzupassen, der Gang der Entwicklung zu erschließen ist. Die materialistische Geschichtsauffassung tritt bald in der einen, bald in der anderen Gestalt auf. In der ersteren postuliert sie ganz offensichtlich eine Kritik der Willenskraft als Kritik des menschlichen Könnens und hat nach dieser Richtung hin äußerst fruchtbar gewirkt. Aber auch in der letzteren ist sie entschieden willenstheoretisch gefärbt. Sie leugnet hier eine Entwicklung gemäß der Ideen, weil ihr das Gegebene auf das Deutlichste eine Entwicklung gemäß der Interessen zu zeigen scheint; und das Interesse, ganz besonders, wenn es als ökonomisches Interesse aufgefaßt wird, hat einen viel engeren Zusammenhang mit dem Willen als mit der Erkenntnis. Auch diese Beurteilung des Geschehens fordert somit auf das Entschiedenste eine Erörterung des Verhältnisses von Erkenntnis und Wille heraus, und kann nur dann in ihren berechtigten Grenzen exakt bestimmt werden, wenn sowohl das gegebene als das mögliche Verhältnis zwischen Erkenntnis und Wille einer gründlichen Prüfung unterzogen wird.

Sehr bemerkenswert ist in dieser Hinsicht auch folgendes: Nach dem ökonomischen Liberalismus vollzieht sich aller sozialer Fortschritt am raschesten durch das freie Spiel der Kräfte, und kann, wenn der menschliche Wille dasselbe durch staatliche Institutionen zu beeinflussen sucht, höchstens verlangsamt, aber nicht beschleunigt werden. Gerade umgekehrt betont der wissenschaftliche Sozialismus, daß durch das freie Spiel der Kräfte ein die Realisation der sozialistischen Gesellschaftsordnung bewirkender Auflösungsprozeß geschaffen würde, der durch menschlichen Einfluß zwar beschleunigt, aber nicht aufgehoben werden kann.

Genau genommen behauptet also die materialistische Geschichtsauffassung, indem sie erklärt, daß nicht objektive Ideen, sondern objektive Verhältnisse den Gang des geschichtlichen Geschehens bestimmen, daß nicht unsere vernünftigen oder sittlichen Zwecksetzungen die soziale Entwicklung bewirken, son-

dern die jeweilige äußere Ursachenverkettung. Und nur hinsichtlich der jeweiligen Ursachenverkettung spezifizierend hebt sie hervor, daß in dieser die Verhältnisse der ökonomischen Produktion einen überwiegenden und vielfach geradezu entscheidenden Faktor ausmachen. Unsere Zwecksetzungen sind danach also zum größten Teil lediglich Reflexe der jeweiligen ökonomischen Zustände, die Rechtsordnung erscheint als die abhängig Variable der Wirtschaftsordnung und die Wirtschaftsordnung ihrerseits als die abhängig Variable der jeweiligen Eigenart und Gruppierung der Produktivkräfte. Veränderte Produktivkräfte erzwingen also veränderte Produktionsformen und diese wiederum eine veränderte Rechtsordnung. Es ist danach leicht einzusehen, daß die oberste These der materialistischen Geschichtsauffassung eigentlich eine Aussage weit weniger über das Verhältnis von Sein und Denken, als eine Aussage über das Verhältnis von Sein und Wollen ausmacht. Die Frage, ob das Sein das Denken bestimmt oder umgekehrt das Denken das Sein, ist ja auch eine uralte, und hat bereits in Kants Versuch einer Widerlegung Humes einen weit reicheren Ausdruck gefunden, als in der Polemik von Marx und Engels gegen Hegel. Wird darum die materialistische Geschichtsauffassung nur einer erkenntniskritischen Prüfung unterzogen, so kann sie unmöglich in ihrer vollen Eigenart begriffen werden, denn zweifellos steht in ihrem Mittelpunkt nicht das Denken, sondern das Wollen. Die voluntaristische Färbung ist es somit, welche die materialistische Geschichtsauffassung von allen ideologischen Geschichtsauffassungen auf das Fundamentalste scheidet. Alle ideologischen Geschichtsauffassungen forschen in erster Linie nach den bewußten Motiven, die die historische Entwicklung bedingen, die materialistische Geschichtsauffassung setzt sich zur Aufgabe, die das historische Geschehen bestimmenden unbewußten Motive in systematischer Klarheit herauszuarbeiten. Stellt man aber die Frage, ob ideale Zwecksetzungen oder ob äußere Ursachen den Gang des Geschehens überwiegend beeinflussen, so ist klar, daß diese Frage vor allem ein Problem der Willensdetermination in sich schließt. Es wird damit gefragt: Steht die Willenshandlung mehr unter der Herrschaft der Postulate des abstrakt logischen Erkennens

oder ist sie zuvörderst in Abhängigkeit von den Zwecken, welche die äußeren Verhältnisse unserer angeborenen Anlage zwangsgemäß setzen.

Marx' Auffassung der historischen Entwicklung ist nun ein äußerst interessantes Gemisch des ökonomischen Liberalismus der britischen Wirtschaftstheoretiker und des Panlogismus Hegels. Man könnte sagen, Marx nimmt einen ökonomischen Panlogismus an, und seine materialistische Geschichtsauffassung bildet darum keinen vollkommenen Gegensatz zur ideologischen. Müssen wirklich die jeweiligen ökonomischen Produktionsbedingungen sich im Verlauf mit Naturnotwendigkeit die ihnen entsprechende Rechtsordnung erzwingen, muß also der politische Überbau schließlich jederzeit im Geiste des ökonomischen Unterbaues sich gestalten, dann zeigt die Geschichte zweifellos nicht das Bild einer alogischen, sondern vielmehr dasjenige einer entschieden logischen Entwicklung. Nur daß diese logische Entwicklung — und darin unterscheidet sich eben die materialistische Geschichtsauffassung fundamental von der ideologischen — keine solche ist, die in der Richtung unserer objektiv sittlichen Zwecke, sondern lediglich eine, die in der Richtung der jeweiligen Wirtschaftszwecke verläuft. Auf diesem ökonomischen Panlogismus begründen Marx und Engels auch die Naturnotwendigkeit der Entwicklung zum Sozialismus hin. Nicht weil erkenntnistheoretisch-ethische Postulate den Sozialismus logisch erfordern, wird er zur Herrschaft gelangen, sondern weil die ökonomischen Verhältnisse eine ihm entsprechende Wirtschafts- und Rechtsordnung naturgemäß nach sich ziehen, ist sein Vormarsch nicht aufzuhalten. Die sozialistische Gesellschaftsordnung ist somit derjenige Zweck, den die äußeren Verhältnisse uns innerhalb der kapitalistischen Wirtschaft mit Notwendigkeit setzen und welche andere Zwecke immer etwa unsere Ideologie dem menschlichen Willen vorhält, sie sind zur Ohnmacht verurteilt gegenüber der Determination unseres Willens durch die bestehenden Produktionsbedingungen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Marx in dieser Auffassung der Dinge sich von weitaus zu optimistischen Anschauungen hinsichtlich der naturgemäßen Entwicklung leiten ließ. Wenn tatsächlich stets mit ökonomischer Notwendigkeit,

wie dies Marx vollends im Geiste des Liberalismus der britischen Wirtschaftstheoretiker behauptet, die Produktivkräfte solche Produktionsformen naturgemäß erzeugen müssen, wie sie im Interesse des Gedeihens Aller zugleich zu fordern wären, so hätte der Mensch wirklich niemals mehr zu tun, als die Geburtswehen der Entwicklung abzukürzen und das wäre eine verhältnismäßig leichte Aufgabe. Aber ebensowenig als der rationalistische Panlogismus Hegels den Tatsachen entspricht, ebensowenig spiegelt Marx' ökonomischer Panlogismus die wirkliche Entwicklung in voller Treue wieder.[8]) Die Zwecke, die wir uns in passiver Anpassung an die Determination durch die äußeren Umstände setzen, entfernen sich himmelweit von denjenigen Zwecken, die unser teleologischer Wille, sowie er bewußt geworden und kausal und logisch zu erkennen vermag, unter genauester Berücksichtigung der Naturkausalität zu realisieren strebt. Gerade die gegenwärtige Wirtschafts- und Rechtsordnung ist diejenige, welche als die am reinsten den bestehenden Produktionsverhältnissen, wenn allerdings auch nicht den verfügbaren Produktivkräften angepaßte Produktionsform erscheint. Nur weil nun diejenigen Zwecke, welche die Wirtschaft uns setzt, den allgemein menschlichen Zwecken der überwiegenden Majorität widerstreiten, nur deshalb wird für eine neue Wirtschaftsordnung gekämpft, und diese neue Wirtschaftsordnung wird, wenn sie zustande kommt, eine solche sein, wo wir weit weniger einer Determination durch die äußeren Umstände erliegen, als wir unsererseits eine Determination dieser äußeren Umstände durch unser zwecktätiges Wollen geschaffen haben. Die materialistisch-objektivistische Geschichtsauffassung hat also soweit mit ihrer Behauptung von der Determination unseres Wollens durch die äußeren Umstände und insbesondere durch die ökonomischen Verhältnisse recht, als sie hervorhebt, daß wir solche Zwecke, die auch bei vernunftgemäßer Gestaltung der Wirtschaft auf Grund der verfügbaren Produktivkräfte nicht realisierbar wären, uns nicht mit Hoffnung auf Erfolg setzen können. Aber wenn sie anderseits wähnt, daß der wirtschaftliche Unterbau die unserer menschlichen Teleologie entsprechende Rechtsordnung geradezu naturgemäß nach sich zieht, so verirrt sie sich in das dickste Gestrüpp der Ideologie und nimmt einen Logismus der Entwicklung an, der angesichts der natürlichen

Dysteleologie des Geschehens in den Tatsachen durchaus nicht anzutreffen ist.

Die Übersetzung des Hegelschen Panlogismus ins Ökonomische bildet darum sicherlich die größte Gefahr für das ganze System von Karl Marx. Seine Lehre vom Überbau und Unterbau enthält eine so starke Zutat von falschem Rationalismus, ein so großes optimistisches Vertrauen auf die natürliche Entwicklung, daß sie nur allzu geeignet ist, unseren Willen im entscheidenden Augenblick zu lähmen, und diejenigen Aufgaben, die uns tatsächlich gestellt sind, zu unterschätzen. Hier erfordert der Marxismus bei weitem weniger eine erkenntnistheoretische, als eine willenstheoretische Überprüfung, eine Überprüfung, die sowohl untersucht, welche Rolle der menschliche Wille im realen Geschehen spielt, als in welchem Verhältnis Ursachenverkettung und Zwecksetzung überall stehen, und die ganz besonders klar zu machen strebt, unter welchen Bedingungen es die ideale Zwecksetzung und namentlich die intellektuelle Zwecktätigkeit vermag, über die äußere Ursachenverkettung sich zu erheben. Mit anderen Worten, es ist das Problem in den Mittelpunkt zu stellen, welche äußeren und inneren Bedingungen erfüllt sein müssen, damit eine für den Fortschritt günstige Willensdetermination zustande kommt.

Der reine Rationalismus führt hier nur allzu leicht in die Irre, weil er übermäßig geneigt ist, lediglich die Determination durch Gründe, respektive bewußte Motive in Betracht zu ziehen, statt auch genau festzustellen, inwieweit Ursachen, das heißt unbewußte Motive, und Zwecke, die die augenblicklichen äußeren Verhältnisse uns zwangsgemäß setzen, den Willen bestimmen. In dieser Hinsicht verfährt die materialistisch-objektivistische Geschichtsauffassung weitaus realistischer, als jede ideologische, indem sie eben neben den Gründen auch die äußeren Ursachen und selbst noch die Ursachen der Gründe zur Klärung des Geschehens heranzieht. Aber nach einer Seite hin geht die materialistische Geschichtsauffassung, soweit sie dialektischen Charakter trägt, doch in einer Weise ideologisch vor, daß sie damit sogar den Rationalismus der ausgesprochensten Kantianer überbietet. Stammler legt ja die materialistische Geschichtsauffassung sicher-

lich ganz falsch aus, wenn er meint, sie besage im Kern: „Die Rechtsordnung ist ein Mittel zur Förderung der Produktion und hat darin ihren letzten Zweck.“ *) Der konsequente Marxist würde ihm erwidern, sie besage unzweideutig: „Die jeweiligen Produktionsverhältnisse erzwingen sich früher oder später notwendig das ihnen entsprechende Recht.“ Die Rechtsordnung ist danach nicht das Produkt vorgesetzter objektiver Zwecke, sondern in der Hauptsache das Ergebnis von außen her wirkender ökonomischer Ursachen. Eine derartige Auffassung erscheint auf den ersten Blick weitaus materialistischer als die Stammlersche. Allein sie ist tatsächlich im Gegenteil viel rationalistischer. Während nach der Stammlerschen Auffassung die jeweilige Rechtsordnung in ihrer Vernünftigkeit das Produkt menschlicher Zwecksetzung ist, ergibt sie sich nach Marx als das natürliche Resultat der gegebenen Verhältnisse. Der ökonomische Evolutionismus von Marx ist also ökonomischer Panlogismus, nach dem die natürliche Entwicklung als identisch erscheint mit der durch das teleologische Wollen bewirkten Entwicklung. Stammler [9]) sowohl wie Marx befinden sich in einem schweren Irrtum. Stammler erachtet die Entwicklung viel zu sehr bereits in aller bisherigen Geschichte als von objektiven menschlichen Zwecksetzungen bestimmt, und Marx überschätzt weitaus die Teleologie der natürlichen Entwicklung, indem er annimmt, daß die jeweiligen Produktionsbedingungen sich das ihnen entsprechende Recht, wie immer an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten die Willensbedingungen auch liegen mögen, auf die Dauer unabwendbar erzwingen müssen. Die wirklichen Tatsachen zeigen uns im Gegensatz zu diesen Annahmen jedoch folgendes: Zwischen der relativ minimalen, natürlichen Teleologie der historischen Entwicklung und zwischen der relativ hohen Zweckmäßigkeit der künstlichen Entwicklung besteht ein ungeheurer Abstand. Die Naturordnung, in der die Menschheit nur einen einzelnen Faktor darstellt, und die Kulturordnung, die eben die notwendig teleologisch wollenden Menschen zu verwirklichen trachten, sind in so weitem Umfange wesensverschieden, daß ein enormer Kraftaufwand, ein enormer Aufwand von zwecktätig wirkender Energie erforderlich

*) R. Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Leipzig 1896.

ist, damit die Naturordnung im Geiste der von uns gewünschten Kulturordnung funktioniere.[10])

Die natürliche Dysteleologie, die dem Ideal unserer menschlichen Teleologie gegenübersteht, ist aus unzähligen Ursachen äußerst schwer im Geiste dieser zu transformieren. Jeder einzelne Organismus hat wohl das naturgemäße Bestreben, zwischen den äußeren Reizen und den inneren Bedürfnissen die Gleichgewichtslage herzustellen, aber die Herstellung dieser Gleichgewichtslage, zu der unser Anpassungsverlangen hindrängt, gerät erstens in der Regel nicht vollkommen, und zweitens funktioniert die Zwecktätigkeit der Einzelnen nicht so, daß die Summierung der Einzelzwecke und Anpassungen zugleich die relativ höchste Zweckmäßigkeit der Sozietät notwendig nach sich ziehen müßte. Die Zweckmäßigkeit, die die natürliche ökonomische Entwicklung zustande bringt, ist also stets eine solche, wo die Zwecktätigkeit der einen die Zwecktätigkeit der anderen hemmt und damit die Zwecktätigkeit der Gesamtheit auf ein Minimum beschränkt. Es ist darum als eine unleugbare Tatsache zu erachten, daß angesichts des Bestehenden die jeweiligen Produktionsverhältnisse das ihnen entsprechende Recht, wie es im Interesse der Gesamtheit erforderlich wäre, sich nicht erzwingen, sondern daß sie sich nur eine solche Rechtsordnung erzwingen, die den Interessen der jeweils Mächtigsten entspricht, und nur wenn die großen Massen der natürlichen ökonomischen Entwicklung ihre gesammelte Kraft entgegenstellen, damit eine künstliche Entwicklung zustande kommt, welche zugleich ihre Interessen berücksichtigt, nur dann vermögen sich die jeweiligen Produktionsverhältnisse mit der Zeit das ihnen entsprechende Recht bis zu einem gewissen Grade zu erzwingen.

Wir werden im weiteren Verlaufe auf die nahe Verwandtschaft des ökonomischen und des biologischen Evolutionismus hinweisen können und zeigen, wie der eine und der andere übersehen, daß nur unter der Voraussetzung intensivster sozialer Zwecktätigkeit, die ihrerseits wieder abhängig ist von hoher physischer und psychischer Kultur der einzelnen, die großen Massen konstituierender, Individuen, die natürliche Entwicklung notwendig eine fortschrittliche sein muß. Marx war somit entschieden zu optimistisch in den Hoffnungen, die er auf seinen Pessimismus hinsichtlich der

natürlichen, ökonomischen Entwicklung setzte, wenn er glaubte, daß die allmähliche Verelendung der breiten Massen schließlich gleichsam ganz von selbst zu einer vollkommenen Gesellschaftsordnung hinzudrängen evolutionistisch genötigt wäre. Allerdings hat er vielfach seinem ökonomischen Evolutionismus eine starke willenstheoretische Färbung gegeben, indem er von der durch die ökonomischen Verhältnisse bewirkten Steigerung der Macht des Proletariates schließlich die große Tat erwartete, welche einer neuen Gesellschaft zum Leben verhelfen würde; aber er hat seine Lehre nicht konsequent als ökonomisch-willenstheoretischen Evolutionismus ausgebaut und dadurch die Bedeutung der Zwecktätigkeit neben der Ursachendetermination ganz beträchtlich unterschätzt.

Der Mensch als bloß getriebene Willenskraft, nicht auch als intellektuell treibende, wird niemals jene großen Leistungen vollbringen, welche erforderlich sind, damit ein kontinuierlicher Fortschritt zustande kommt. Der kontinuierliche Fortschritt ist vielmehr in erster Linie davon abhängig, daß in allen Einzelnen ein möglichst intensives, teleologisches Wollen mit einem möglichst korrekt arbeitenden, kausalen und logischen Erkennen verbunden ist. Wo immer solche Verhältnisse herrschen, daß in vielen Individuen entweder ein unzureichendes kausales und logisches Erkennen den Willen dirigiert, oder wo selbst das kausal und logisch zureichende Erkennen an einen gebrochenen, gelähmten oder seiner natürlichen Anlage nach schwach teleologisch funktionierenden Willen sich wendet, da werden die für den Fortschritt notwendigen Bedingungen nicht erfüllt sein. Der ökonomische Historismus hat insbesondere als kollektivistische Geschichtsauffassung sehr richtig hervorgehoben, daß die unbefriedigenden gesellschaftlichen Verhältnisse nur bei gesellschaftlicher Zusammenarbeit gebessert zu werden vermögen, aber er hat die natürliche Dysteleologie der Entwicklung nicht mit genügender Klarheit ins Auge gefaßt, ja er hat sogar, wie wir gesehen haben, vielfach einen ökonomischen Panlogismus angenommen und darum nicht zu erkennen vermocht, in wie hohem Maße alle Zweckmäßigkeit von menschlicher Zwecktätigkeit abhängt, und wie sehr diese ihrerseits wieder auf der richtigen Zwecksetzung beruht.

Die Ideologen freilich, die sich stets von neuem damit ab-

mühen, die Vernunft im geschichtlich Gegebenen nachzuweisen, sind dadurch auf die gefährlichsten Abwege geraten, daß sie dort eine Wirksamkeit objektiver Vernunftideen vorfinden wollten, wo nur die Wirksamkeit egoistischer Zwecktätigkeit anzutreffen ist. Und tatsächlich läßt sich ja auch nicht leugnen, daß zu allen Zeiten in den wirklichen Verhältnissen bloß soviel an Vernunft anzutreffen ist, als die egoistische Vernunft nicht der Vernünftigsten, sondern der jeweils Mächtigsten dem natürlichen Geschehen abzutrotzen vermochte. Auf Grund der willenstheoretischen Betrachtungsweise werden wir deshalb Hegel, der behauptet, alles Wirkliche sei vernünftig, keineswegs beistimmen, wir werden aber die Vernünftigkeit des Wirklichen auch nicht vollständig ableugnen. Wir werden vielmehr sagen: Alles Wirkliche ist vernünftig — aber nur im Sinne der egoistischen Vernunft der jeweils Herrschenden. Prüfen wir die Geschichte der Jahrtausende in ihren Urgründen, so sehen wir, je weiter wir zurückgehen, um wieviel stärker der egoistische Wille die Verhältnisse beeinflußt hat als der objektive Intellekt, und auch in unserer Zeit ist der erstere im sozialen Geschehen der weitaus mächtigere geblieben. Alle leitenden Staatsmänner, alle Realpolitiker, alle diejenigen Persönlichkeiten, welche im Kampfe des Parteilebens stehen, zweifeln keinen Augenblick daran, daß Machtfragen bis nun weder mit Rechtsmitteln, noch mit Erkenntnisgründen gelöst werden können. Was heißt das aber anderes, als daß in allen Kämpfen, wo größere Gruppen in Betracht kommen, intellektuelle Momente gegenüber den Willensmomenten eine verhältnismäßig untergeordnete Rolle spielen, und daß also das geschichtliche Geschehen weit mehr als von der jeweiligen, logischen Verkettung geistiger Prinzipien von der jeweiligen, alogischen Zusammensetzung und Richtung akkumulierter Willensenergien abhängig ist.[11]) — Wir werden auf alle diese Punkte noch eingehender zurückkommen. Hier handelt es sich uns vorerst nur darum, zu zeigen, daß die natürliche, ökonomische Evolution von selbst nicht zu befriedigenden Sozialzuständen hinführt, sondern daß befriedigende Sozialzustände nur das Produkt zwecktätiger Revolution der breiten Volksmassen sind, auf deren Kosten ohne Eingreifen in das natürliche Geschehen die natürliche ökonomische Entwicklung ihren Gang

nimmt. Würden also nur die äußeren Umstände unser Wollen bestimmen, nicht in weit höherem Maße auch unser Wollen die äußeren Umstände, dann käme auf Grund des ökonomisch Gegebenen bloß eine durchaus unbefriedigende ökonomische Entwicklung zustande.

Die jeweiligen Produktionsverhältnisse sind mithin wohl bestimmend für die Richtung der jeweiligen Zwecktätigkeit, aber das ihnen entsprechende Recht erzwingen sie sich nur, wenn sie die Vorbedingungen für eine Zwecktätigkeit der überwiegenden Majorität liefern, die eine so große ist, daß diese mit ihrer akkumulierten Energie von der passiven Anpassung an die drängenden Ursachen zu einer aktiven Anpassung dieser drängenden Ursachen an die obersten sittlichen Zwecke überzugehen vermag. Immer ist deshalb wieder hervorzuheben, daß man dann stets den Motor alles Fortschrittes in seiner Energieentfaltung hindern wird, wenn man, sei es gleichviel von welchen Gesichtspunkten aus, zu große Hoffnungen auf die Teleologie der natürlichen Entwicklung setzt und nicht berücksichtigt, daß sowohl die natürliche, biologische, wie die natürliche, ökonomische Evolution im weitesten Umfange dysteleologischen Charakter trägt, und nur kraft der Teleologie des intellektuellen Wollens zweckmäßig transformiert zu werden vermag. Besonders soziale Teleologie kommt nicht etwa schon zustande, wenn sich die Einzelnen rein passiv in ihrer Zwecksetzung und Zwecktätigkeit den jeweiligen Augenblickstendenzen anpassen, sondern nur, wenn jeder Einzelne im sozialen Sinne teleologisch zu funktionieren strebt. Und gerade die sozialteleologische Funktion, auf die für die Erhaltung und Höherentwicklung der Gesellschaft alles ankommt, ist keine angeborene Eigenschaft des teleologischen Wollens, sondern kann nur durch äußerst künstliche, menschliche Institutionen geschaffen und höher entwickelt werden.

Es bedeutet trotzdem aber auch einen sehr verhängnisvollen Irrtum, darum etwa schon annehmen zu wollen, daß die geschichtliche Entwicklung durchaus ein Produkt logischer Zwecksetzung und Zwecktätigkeit darbietet. Die geschichtliche Entwicklung ist vielmehr ein Ergebnis sowohl der passiven Anpassung an die von außen her wirkenden Strömungen, als ein solches egoistischer, irriger, ja perverser Zwecksetzung, wie end-

lich ein solches individueller und sozialer Zwecktätigkeit, welche in guter wie in böser Hinsicht ihre Absichten verfehlte, und so das Erstrebte bloß durchaus mangelhaft zu realisieren vermochte. Auch das Spencer-Wundtsche Gesetz von der Heterogonie der Zwecke, wonach durch irrationale Widerstände stets etwas anderes erreicht als gewollt wird, spielt hier eine große Rolle. Niemals war jedenfalls, wie dies Stammler irrtümlich annimmt, die Rechtsordnung in erster Linie ein Mittel zur Realisierung höchster Zwecke, sondern sie war stets nur ein Mittel zur Realisierung der egoistischen Zwecke der Willensmächtigsten, d. h. derjenigen Minorität, die durch Jahrtausende alte, verfestigte Institutionen und besonders Organisationen die Macht besaßen, den Willen der großen Massen, sofern er in deren eigenem Interesse funktionieren wollte, zu paralysieren. Aus allen diesen Gründen darf auch bezüglich der jeweiligen Produktionsverhältnisse nicht angenommen werden, daß sie sich früher oder später mit Naturnotwendigkeit ein ihnen entsprechendes Recht in der Weise erzwingen würden, daß das ihnen entsprechende Recht zugleich die jeweils erforderte soziale Gerechtigkeit befördert. Die kapitalistische Gesellschaftsordnung ist vielmehr dasjenige Recht, welches die gegebenen Produktionsverhältnisse sich im Verlaufe ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der breiten Volksmassen erzwungen haben, und sollen die herrschenden Produktionsverhältnisse mit der Zeit zu einer anderen Gesellschaftsordnung führen, so ist dies nur dann möglich, wenn diejenigen Klassen, zu deren Ungunsten die bestehende Rechtsordnung funktioniert, mit neu erweckter Willenskraft einen Sozialzustand zu erkämpfen vermögen, der weitaus mehr ihren notwendig evolutionistischen Vernunftzwecken entspricht, als den für menschliche Höherentwicklung total gleichgültigen ökonomischen Produktionsverhältnissen. Marx hat dies wohl vielfach auch selbst behauptet, aber in seinen rein ökonomischen Darlegungen stets auch selbst wieder umgestoßen; sein sozialer Evolutionismus steht in diametralem Gegensatz zu seinem ökonomischen Evolutionismus. Es sei darum nochmals nachdrücklich betont: Nicht die natürliche, ökonomische Evolution ist es, die mit Naturnotwendigkeit zum Sozialismus führt, sondern diese wirkt, unbekümmert um den drohenden Verfall, mit größter Intensität auf die Erhaltung der

kapitalistischen Gesellschaftsordnung hin, und nur, wenn diejenigen großen Volksmassen, die die natürliche, ökonomische Entwicklung zur Entartung drängt, in so hohem Maße zwecktätig reagieren, daß sie dieser Entartungstendenz eine ausreichende Summe planmäßig organisierter, akkumulierter Willensenergien entgegensetzen können, nur dann wird diese künstliche ökonomische Entwicklung mit willenstheoretischer Notwendigkeit den Sozialismus zur Folge haben.

Freilich soll keineswegs geleugnet werden, daß erst die veränderten Produktionsbedingungen des 19. Jahrhunderts die Vorbedingungen für jene Willensakkumulation und Organisation geschaffen haben, welche es gestattete, mit Hoffnung auf Erfolg eine höhere Zweckmäßigkeit der sozialen Verhältnisse anzustreben. Aber gerade so, wie wir später bezüglich des Waltens des Daseinskampfes zeigen können werden, daß nicht von der Schärfe des Daseinskampfes die Höherentwicklung abhängt, sondern von der Intensität der Zwecktätigkeit, gerade so müssen wir hier auf das Nachdrücklichste darauf hinweisen, daß es nicht die ökonomischen Verhältnisse sind, die von selbst den zweckmäßigen Sozialzustand bewerkstelligen, sondern daß dieser in erster Linie ein Produkt der durch die ökonomischen Verhältnisse begünstigten Willensentfaltung darstellt und in seinem Verlaufe am stärksten eben von dieser Willensentfaltung abhängig ist. Wo immer die Willensentfaltung erlahmt, wo man lediglich auf das Walten der ökonomischen Verhältnisse an sich alle Hoffnung setzt, da wird darum die natürliche ökonomische Entwicklung mit Naturnotwendigkeit zum Verfall führen, und zwar zu einem Verfall, auf den niemals mehr eine Erhebung folgt.[12]) Jeder unendlich kleinste Bruchteil von Willensenergie, der für die soziale Entwicklung verloren geht, jedes Willens-Erg, das nicht in zweckentsprechender Richtung sozial wirksam wird, ist deshalb ein nicht wieder einzubringender Verlust für den Fortschritt unserer Stellung in der natürlichen und in der sozialen Welt.

Alle Sozialphilosophie hatte bisher nur in allzu hohem Maße die Neigung, die natürliche Dysteleologie des Geschehens in weitestem Umfange zu unterschätzen. Unzählige irrationale Momente im natürlichen, organischen, ökonomischen und sozialen Geschehen stellen sich jedoch unserem bewußten teleologischen

Wollen entgegen, und die natürliche Verkettung von allem und jedem, das Verwachsensein von Personen und Institutionen, von Ideen und Interessen, von schlechtem Wollen und scharfem Erkennen, von gutem Wollen und schwacher Einsicht, all diese natürlichen, auf traditioneller, individueller und sozialer, teils Selbstsucht, teils Dummheit, erwachsenden Disharmonien, halten den Gang der fortschrittlichen Entwicklung auf und bewirken jene Diskrepanz zwischen blinder Naturkausalität und menschlicher Teleologie, die das historische Geschehen so unheilvoll beeinflußt. Auf der geistigen Disziplinierung unserer teleologischen Willensenergien beruht also die Möglichkeit und die Gewähr alles Fortschrittes, und die Richtung der jeweiligen Entwicklung hängt so zuvörderst, soweit sie die durch die ökonomischen Tatsachen influenzierte Entwicklung betrifft, von der jeweiligen Verteilung, Intensität und Richtung der gegebenen Willensenergien ab.

Man kann darum höchstens sagen, die kapitalistischen Produktionsbedingungen müssen auf die Dauer Willensverhältnisse schaffen, welche auf eine Rechtsordnung hinwirken, die den Untergang der kapitalistischen Wirtschaftsordnung mit Notwendigkeit nach sich zieht, aber sicher ist, daß nur die willenstheoretisch notwendige Revolution gegen die natürliche, ökonomische Evolution unter Anspannung des ungeheuersten Kraftaufwandes, den die Weltgeschichte jemals gesehen, eine Rechtsordnung herbeizuführen vermag, die das Eigennutzprinzip durch das soziale Prinzip ersetzt. Die Entwicklung dahin ist also eine ganz und gar nicht natürliche, sondern eine überaus künstliche und schwierige, die aber allerdings, worin der materialistischen Geschichtsauffassung beizustimmen ist, nur auf Grund der gegebenen ökonomischen Verhältnisse überhaupt zustande kommen kann.[13])

Aus allem Vorangehenden ist so gewiß mit Deutlichkeit zu ersehen, daß der Marxsche Objektivismus, der uns in unserer Zwecktätigkeit nur als Marionetten der jeweiligen, von außen her drängenden Ursachen erscheinen läßt und die Brechung, die die Reize der äußeren Umstände durch die in uns aufgespeicherte Willensenergie erfahren, soviel als gar nicht berücksichtigt, ein interessantes Gegenstück zum rationalen Objektivismus von Kant bildet. Nach Marx sind die Grundfaktoren der Entwicklung nur

objektive Verhältnisse, nach Kant sollen die Motive unseres Handelns nur aus objektiven Ideen bestehen. Nur wenn man sowohl den ökonomischen Objektivismus von Marx als den rationalen Objektivismus von Kant und insbesondere den naturhistorischen Objektivismus der Darwinisten in das richtige Verhältnis zueinander setzt, nur wenn man die Determination des Willens durch natürliche und ökonomische Ursachen einerseits und durch logische Motive anderseits in exakter Weise den Tatsachen entsprechend miteinander in Beziehung setzt und die Kräfteproportion der einzelnen Einflüsse, soweit es geht, energetisch betrachtet, wird man derjenigen Probleme allmählich Herr zu werden vermögen, von deren Lösung der gedeihliche Fortschritt der Sozialwissenschaft abhängt.[13]) Und ganz besonders wird es hierbei Aufgabe der Kritik der teleologischen Willenskraft sein, das Verhältnis von Naturordnung, Menschenordnung und Menschenwille einer eingehenden Prüfung zu unterziehen. Auf die interessanten Folgen, die sich aus dieser Auffassung ergeben, wollen wir jedoch erst des näheren eingehen, wenn wir im weiteren Verlaufe auch das Verhältnis von Willenstheorie und darwinistischer Geschichtsauffassung einer kurzen Untersuchung unterzogen haben werden.

7.

Der ideologische Historismus betrachtet die Entwicklung als einen Verwirklichungsprozeß von Ideen, wobei er je nach den Ideen, auf deren Verwirklichung es ihm anzukommen scheint, in sehr verschiedener Richtung sich bewegen kann. Der ökonomische Historismus erachtet die Determination des Geschehens durch ökonomische Verhältnisse für das tatsächlich Gegebene; nicht objektive Ideen, sondern Naturgesetze der Wirtschaft und egoistische Interessen bestimmen nach ihm die Aufeinanderfolge der Vorgänge. Eine verwandte, wenn auch viel weitergehende Anschauung hinsichtlich der Entwicklung trägt der Naturhistorismus vor. Nach der Lamarck-, Darwin-, Spencerschen Geschichtsauffassung sind es der Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungstrieb, die in erster Linie die natürliche Evolution verursachen. Der Kampf ums Dasein mit seiner Auslese

der Passendsten und die geschlechtliche Zuchtwahl haben jene Entwicklung hervorgebracht, welche die lebendigen Organismen von den einfachsten Moneren zum kausal denkenden Kulturmenschen emporsteigen ließ. Während also der ideologische Historismus die Idee als das evolutionistische Grundagens erachtet, während für den ökonomischen Historismus wirtschaftliche Interessen den Zentralmotor des Geschehens ausmachen, sind es für den Naturhistorismus die vitalen Urtriebe, die alle Entwicklung unaufhörlich im Gang halten. Es ist von vornherein klar, daß alle diese drei Anschauungen nebeneinander bestehen können, wenn nur keine von ihnen die Alleinherrschaft für sich beansprucht. Tatsächlich können wir aber beobachten, daß sowohl der ideologische Historismus zuerst als scholastisch metaphysischer Dogmatismus, dann als erkenntnistheoretischer Apriorismus, als Hegelscher Panlogismus, als Traditionalismus der historischen Rechtsschule, als immanenter Idealismus diese Alleinherrschaft für sich beanspruchte, ebenso wie als Reaktion gegen diese Ambitionen der ökonomische Historismus einerseits als ökonomischer Liberalismus, anderseits als wissenschaftlicher Sozialismus dasselbe taten, und wie schließlich besonders in der Gegenwart die darwinistische Geschichtsauffassung mit ihrem extremen Naturalismus der Bedeutung der Triebe einen Geltungsbereich zuweisen will, der den Wert des erkenntnistheoretisch Gewonnenen in der weitestgehenden Weise zu beeinträchtigen geeignet wäre.

Wir sind nun absolut nicht geneigt, die Überspannung des ideologischen Historismus mit seiner Überschätzung der ideellen Momente etwa rechtfertigen zu wollen und verurteilen auf das Schärfste seine Annahme einer immanenten Teleologie, wonach alles Geschehen stets eine Verwirklichung der Postulate der objektiven Vernunft bedeutet, oder wonach wir, wie Kant verlangt, jedenfalls verpflichtet wären, das Geschehen so zu betrachten, als ob es der Verwirklichung objektiver Vernunftzwecke aus sich selbst zustrebte. Aber ebensowenig scheint uns der extrem ökonomische Historismus durchweg den Tatsachen zu entsprechen, wenn er annimmt, daß unser ideelles Wollen dem durch ökonomische Interessen allein bestimmten Gang des Geschehens gegenüber vollkommen machtlos ist. Wenn nun aber dem ökonomischen Historismus zum mindesten eine hypothetische Be-

rechtigung entschieden zuerkannt werden muß, indem er unter der Voraussetzung, daß wirklich engherzigster Egoismus der unausrottbare Grundzug der menschlichen Natur ist, tatsächlich als schwer anfechtbar erscheint, so kann der darwinistischen Geschichtsauffassung, sobald sie als die alleinberechtigte sich aufspielen will, hierfür nicht einmal ein bedingter Anspruch zugebilligt werden. Der Naturhistorismus der Darwinisten und orthodox positivistisch gerichteten Evolutionisten ist die extremste voluntaristische Auffassung des Geschehens, die sich überhaupt denken läßt. Der Schopenhauersche Voluntarismus nimmt zwar auch einen Primat des Willens vor dem Intellekt und einen Primat des Willens der Natur vor dem Willen des Menschen an, aber er leugnet daneben doch nicht die Möglichkeit, daß schließlich der Intellekt es vermag, die Forderungen des Willens bis zu einem gewissen Maße zum Schweigen zu bringen. Daß er dabei glaubte, es müsse, damit dieser Zweck erreicht werde, der Wille zum Leben sich verneinen, enthält freilich einen schweren Fehler seiner Auffassung; immerhin suchte er jedoch trotz seines voluntaristischen Standpunktes zugleich dem Intellekt gerecht zu werden. Auch der Primat des Interesses vor der Idee, wie ihn der ökonomische Historismus annimmt, bedeutet eine Aussage über das Verhältnis von Intellekt und Wille, wobei dem Intellekt noch einigermaßen selbständige Bedeutung zukommt.

Die voluntaristische Auffassung des Naturhistorismus ist aber von ganz eigener Art. Wir müssen bei Betrachtung des Naturhistorismus auf das Deutlichste unterscheiden, zwischen der Lehre vom Kampf ums Dasein, wie sie Darwin ausgebaut hat, und zwischen der Philosophie des Kampfes ums Dasein, welche seit einigen Jahrzehnten von den Darwinisten und neuestens ganz besonders von den Vertretern der Rassentheorie verfochten wird. Bekanntlich haben Darwin die schwersten Bedenken dagegen erfüllt, die Gültigkeit des Selektionsprinzipes und des Prinzipes der natürlichen Zuchtwahl auch auf die Entwicklungsbedingungen der menschlichen Gesellschaft zu übertragen und er ist bis zu seinem Lebensende nicht müde geworden, diesen Bedenken rückhaltlosen Ausdruck zu verleihen. Die radikalen Evolutionisten und im Anschluß an sie die Vertreter der Rassentheorie glauben jedoch derartige Bedenken als nicht gerechtfertigt erachten zu

sollen. Sofern sie nun nur behaupten würden, daß den Lehren Darwins auch für die Gesellschaftswissenschaft die größte Bedeutung innewohnt, wäre ihnen unbedingt zuzustimmen; hingegen ist die Behauptung von deren ausnahmsloser unmodifizierter Geltung eine Aussage, der energisch entgegen getreten werden muß, weil sie uns dazu verführen will, gleichsam die Lebenstätigkeit und die Lebensbedürfnisse der Krone eines Baumes lediglich aus der Lebenstätigkeit und den Lebensbedingungen seiner Wurzeln zu bestimmen.

Schon die Aussage des ökonomischen Liberalismus, wonach alle Entwicklung auf dem Prinzip der freien Konkurrenz beruht, wie diejenigen des wissenschaftlichen Sozialismus, der alle Entwicklung in Klassenkämpfen sich abspielen läßt, sind Behauptungen ausgesprochen voluntaristischer Natur. Auf alle Fälle stellt aber die Philosophie des Kampfes ums Dasein den stärksten voluntaristischen Vorstoß gegen die rationalistische Anschauungsweise dar. Wir haben uns hier zuvörderst mit der Lehre vom Kampf ums Dasein, wie sie Darwin selbst formuliert hat, auseinander zu setzen. Der Selbsterhaltungs- und der Fortpflanzungstrieb sind nach ihm die urewigen Bildner der Geschichte. Aus ihnen beiden geht jenes Spiel der Kräfte hervor, welches eine stufenförmige Vervollkommnung der Arten bewirkt. Jede Art und jedes Individuum strebt instinktiv nach den günstigsten Existenzbedingungen, und sucht sich in den zahlreichsten Exemplaren fortzupflanzen. Alle diejenigen Arten und Individuen, die ihrer Umgebung, den Existenz- und Fortpflanzungsbedingungen nicht günstig angepaßt sind, müssen zugrunde gehen; nur die für den Lebenskampf am besten Ausgerüsteten, nur die Passendsten vermögen sich zu erhalten. Die Naturauslese vernichtet also erbarmungslos alles Mindergeartete und begünstigt für die Fortpflanzung die besser Veranlagten durchwegs. Die unaufhörliche Selektion der minder Passenden und das fortwährende Walten der geschlechtlichen Zuchtwahl schaffen eine stets höhere Vervollkommnung, welche eben die Ursache der Entwicklung der ganz undifferenzierten Monere zum hochdifferenzierten Gehirnmenschen darstellt.

Es könnte scheinen, als ob diese Aussagen Darwins nichts enthielten, was im Zusammenhang mit einer höheren oder einer

niedrigeren Bewertung unseres Erkenntnisvermögens stünde. Aber nur einer oberflächlichen Betrachtung kann der enge Zusammenhang, der hier vorliegt, entgehen. Wenn alle natürliche Entwicklung gleichsam von selbst, das heißt, bei nur ungehemmtem Walten des natürlichen Auslesemechanismus und der instinktiven geschlechtlichen Zuchtwahl eine Höherentwicklung bewirkte, so hätte das zur notwendigen Folge, daß unser Erkenntnisvermögen sich bescheiden müßte, ohne Einspruch die obersten Gesetze vom Naturgeschehen sich diktieren zu lassen. Der Naturalismus der darwinistischen Geschichtsauffassung, sofern man denselben auch mit ungeminderter Geltung auf den Menschen übertragen will, schließt den ethischen Apriorismus Kants strikte aus.

Die ganze Darwinsche Entwicklungslehre hat nur dann einen tieferen Sinn, wenn sie als Entwicklung zum Menschen hin begriffen wird. Es ist nun ein leuchtender Beweis für die Genialität Darwins, daß er sich trotz des Drängens vieler seiner Freunde nicht dazu hinreißen ließ, seine aus der Erforschung der Tierwelt gewonnenen Prinzipien bedingungslos als das menschliche Tun bestimmend, zu erachten. Gegen eine extrem voluntaristische Auffassung des Tierlebens und der tierischen Entwicklung läßt sich ja auch nichts absolut Entscheidendes einwenden. Bedenklich wird eine derartige Auffassung erst dann, wenn sie einer veränderten Erscheinung des Willens gegenüber keine dieser veränderten Erscheinung entsprechende Modifikation ihrer Lehren vornimmt.

Betrachten wir die Entwicklungsreihe, die von der Monere zum Kulturmenschen hinführt, als durch geschlechtliche Zuchtwahl und durch Auslese der Passendsten hervorgerufen, so dürfen wir dabei nicht vergessen, daß der Kampf ums Dasein zwischen den niederen und den höheren Arten nicht einen derartigen Verlauf genommen hat, daß etwa neben den höheren Arten die niederen fortzubestehen aufgehört hätten; die Entwicklung vollzieht sich vielmehr so, daß immer differenziertere und differenziertere Arttypen emporsteigen, daß aber zugleich die allerundifferenziertesten nicht aussterben. Die geschlechtliche Zuchtwahl und das Überleben der Passendsten hat also das Unvollkommenste neben dem relativ Vollkommensten fortbestehen lassen, ja das Fortbestehen der niederen Arten ist die Vorbedingung für

die Erhaltung und Höherentwicklung der höheren. Die Monere ist in ihrer Weise dem Daseinskampf ebensogut angepaßt, wie der Kulturmensch in der seinen. Und auch eine Bewertung der einzelnen Arten läßt sich nur unter Berücksichtigung des Menschen als einstweiligem Endprodukt vornehmen. Wäre man nicht genötigt, die Konstitution der Säugetiere als die unentbehrliche Vorbedingung für die Entwicklung eines so hochdifferenzierten Organismus, wie des menschlichen zu erachten, so wäre schwer zu sagen, warum die Ratte etwa als ein höherer Typus wie zum Beispiel die Ameise oder die Biene angesehen werden müßte. Oder wodurch unterscheidet sich der Hase als höherwertig vom Papagei, der ein Lebensalter von über hundert Jahren erreicht? Aus welchen Gründen soll man dem Wolfe den Vorrang vor dem Adler einräumen, der zugleich auf dem Lande sich zu bewegen vermag und der Beherrscher des Luftreiches ist? Ja, was berechtigt auch nur, dem Löwen eine höhere Stufe zuzusprechen, als dem kleinsten Zugvogel, der mit so feinem Ortssinn und so großem Flugvermögen begabt ist, daß selbst Meere, welche Kontinente trennen, für sein Bedürfnis nach wechselnden Wohnorten keine unüberwindlichen Schwierigkeiten darbieten. Ganz zweifellos wäre der Mensch jedenfalls eines der minderwertigsten großen Säugetiere, wenn er sich nicht durch seine intellektuellen Fähigkeiten von allen übrigen Lebewesen abgrundtief unterscheiden würde. Jedes Tier paßt sich den Daseinsbedingungen mit anderen Organen an. Und es ist wahrscheinlich, daß es stets von seiner angeborenen Anlage abhängt, mit welchen Organen es sich überhaupt anzupassen vermag. Man denke sich einen Hasen, ausgestattet mit dem Kantischen kategorischen Imperativ. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß er sich mit diesem ehernen Pflichtgebot, welches ihn majestätisch angewiesen hätte, ungebrochenen Mutes seinen Gegnern sich zu stellen, hätte erhalten und fortpflanzen können. Und wir sehen auch, daß der Hase sich schließlich den Daseinsbedingungen hauptsächlich mit den Beinen angepaßt hat und so seine Art zu erhalten vermochte.

Die menschliche Anpassung im Kampfe ums Dasein war nun eine andere, als die aller sonstigen Organismen. Während die einen sich, wie die Mimikry uns lehrt, hauptsächlich durch

die Farbe ihrer Hautoberfläche den äußeren Bedingungen angepaßt haben, die zweiten durch entwickelteres Flugvermögen, die dritten, wie die Giraffe, durch die Verlängerung des Halses, der Löwe durch seine Kraft, ganz besonders durch die Stärke seiner Freßwerkzeuge, der Affe durch seine Geschicklichkeit im Klettern, durch größere Differenzierung der Vorderpfoten und wohl am meisten durch seine sozialen Instinkte, hat sich der Mensch in erster Linie mit dem Gehirn den Daseinsbedingungen angepaßt; ja es kann gar keine Frage sein, daß die Existenzfähigkeit schon der anthropoiden Affen, aber ganz besonders des Typus Mensch von Anbeginn auf der Entwicklungsfähigkeit der Gehirnfunktionen gestellt war. Der Mensch wäre zweifellos nicht lebensfähig gewesen, wenn nicht in immer höherem Maße sich in ihm das Vermögen ausgebildet hätte, statt wie die Mehrzahl der Tiere in vollster Abhängigkeit von den Daseinsbedingungen zu stehen, aus Eigenem seine Daseinsbedingungen abändern und so den Lebenskampf für seine Art innerhalb bestimmter, im Verlaufe stets wachsender Grenzen mildern zu können. Nennen wir diejenigen Zustände, wo ein Lebewesen nur die Wahl hat, entweder seine inneren Funktionen den äußeren Verhältnissen anzupassen oder unterzugehen, den Zwang zur passiven Anpassung, so können wir das Verhältnis des Menschen zur Natur, auf Grund dessen er bis zu einem gewissen Grade befähigt ist, umgekehrt die äußeren Lebensverhältnisse seinen inneren Funktionen anpassen zu können, als das Vermögen zur aktiven Anpassung bezeichnen.

Unsere Unterscheidung zwischen passiver und aktiver Anpassung bedarf jedoch einer näheren Erörterung. Zweifellos ist sie von großer Wichtigkeit, und der Wissenschaft hätten viele Irrwege erspart bleiben können, wenn sie schon längst gemacht worden wäre. Ihre hohe Bedeutung erfordert aber auch eine entsprechende Prinzipienstrenge. Bestreiten wird sicherlich niemand, daß es etwas wesentlich anderes ist, ob wir die Gleichgewichtslage zwischen äußeren Verhältnissen und inneren Funktionen in der Weise herstellen, daß wir die inneren Lebensfunktionen den äußeren Lebensbedingungen, oder umgekehrt die

äußeren Lebensbedingungen den inneren Lebensfunktionen anzupassen suchen. Fraglich kann nur erscheinen, ob es terminologisch gerechtfertigt ist, die erstere Art der Anpassung als passive, die letztere als aktive zu bezeichnen. Unzählige Zustände lassen sich jedenfalls anführen, wo diejenige Art der Anpassung, die wir als passive bezeichneten, eine intensivere Aktivität erfordert als die von uns aktiv genannte; ja man könnte mit Evidenz zeigen, daß vielfach gerade dasjenige, was zweifellos eine Verzärtelung oder Verweichlichung in sich schließt oder zu solcher führt, eben ein Ergebnis der aktiven Anpassung ist, also direkt daraus hervorgeht, daß wir die äußeren Lebensbedingungen dort den inneren Lebensfunktionen anzupassen suchen, wo im Interesse der Höherentwicklung das Umgekehrte wünschenswert wäre.

Weil nun also die Bezeichnung passive und aktive Anpassung leicht zu Mißverständnissen führen kann, so hätte es viel für sich, statt nur von passiver und aktiver, auch von subjektiver und objektiver Anpassung zu sprechen. Die Herstellung der Gleichgewichtslage durch Anpassung der inneren Funktionen an die äußeren Bedingungen, jene Anpassung also, wo hauptsächlich das Subjekt sich ändert, wäre dann als subjektive, die Herstellung der Gleichgewichtslage durch Anpassung der äußeren Lebensbedingungen an die inneren Funktionen, wo hauptsächlich das Objekt eine Veränderung erfährt, als objektive Anpassung aufzufassen. Und die passive, respektive subjektive Anpassung hätte dann überall dort in Wirksamkeit zu treten, wo entweder eine aktive, objektive Anpassung unserem Können unzugänglich ist, oder wo gerade durch die augenblickliche aktive, objektive Anpassung das Vermögen künftiger Anpassung gefährdet würde. Überall da aber, wo im Gegenteile durch die augenblickliche passive Anpassung des Subjektes das Anpassungsvermögen überhaupt nach irgend einer Richtung hin eine Herabminderung erführe, da wäre diese zu perhorreszieren und als der Entwicklung entgegenwirkend anzusehen. Die Langsamkeit aller Entwicklung und besonders die dysteleologische Entwicklungstendenz der Gegenwart ist so höchst wahrscheinlich zum größten Teile daraus abzuleiten, daß man, ohne eine prinzipielle und gründliche Kritik der Anpassungskraft sowohl eine passive, subjektive Anpassung an lokale Augenblicks-

tendenzen gut heißt, als eine aktive, objektive Anpassung, die darauf hinausläuft, wegen momentaner Vorteile äußere Entwicklungsfaktoren auszuschalten.

Ist es nun allerdings nicht etwa so, daß nur die passive, subjektive Anpassung große Gefahren in sich schließt, und kann auch die aktive, objektive Anpassung die schwersten Bedrohungen der Entwicklung mit sich bringen, so spielt trotzdem bei der Entwicklungsstufe, auf der wir uns gegenwärtig befinden, das Vermögen der aktiven, objektiven Anpassung bereits eine so große Rolle, daß selbst die passive, subjektive von dessen jeweiligem Zustände abhängt. Ja angesichts der Breite und Tiefe unserer gesamten Kultur, angesichts unseres hochdifferenzierten Organismus, angesichts der Stellung, die unser Intellekt in diesem differenzierten Organismus einnimmt, angesichts der Zahl der Gewohnheiten und Bedürfnisse der heutigen Menschen sind wir sogar im allerweitesten Umfange auf das Vermögen der aktiven, objektiven Anpassung angewiesen, und so entschieden darum auch zuzugeben ist, daß dieses ohne das Vermögen der passiven, subjektiven Anpassung unfähig wäre, unsere Existenz zu gewährleisten, so ist doch sicher, daß dieses letztere allein hierzu noch viel weniger ausreichen würde. Die Höherentwicklung dürfte also überall wesentlich davon abhängen, daß aktive und passive Anpassung stets in richtiger Proportion vereinigt funktionieren, wobei wohl hauptsächlich die jeweilige Wirkungssphäre des Vermögens der aktiven, objektiven Anpassung dafür bestimmend sein wird, bis zu welchem Grade gegebenen Falles eine passive, subjektive Anpassung als erforderlich anzusehen wäre. Nichts ist aus allen diesen Gründen notwendiger, als eine Kritik des biologischen Evolutionismus, die nur als Kritik der Anpassungskraft brauchbare Ergebnisse liefern kann, und von der behauptet werden muß, daß sie ohne die Unterscheidung zwischen passiver, respektive subjektiver Anpassung einerseits und aktiver, respektive objektiver Anpassung anderseits des festen Fundamentes entbehren würde.[14])

Verdankt somit der Mensch die Stellung, die er sich in der Natur errungen hat, nicht wie alle sonstigen tierischen Organismen hauptsächlich der größeren oder geringeren Anpassung an die gegebenen Existenzbedingungen, sondern daneben auch

ganz wesentlich der größeren oder geringeren Fähigkeit der Anpassung der gegebenen Existenzbedingungen an seine angeborene Anlage, so ist klar, daß der Intellekt zweifellos die wichtigste Vorbedingung zu dem Vermögen der aktiven Anpassung im weiteren Umfange darstellt. Das Sein des Menschen wurzelt demnach weitaus weniger in der Kraft und Macht seiner Triebe, d. h. viel weniger in der Energie, mit der er es vermag, den jeweiligen Daseinskampf als der Stärkere zu bestehen, sondern es ist in erster Linie abhängig von der Entwicklung seines Erkenntnisvermögens. Mit anderen Worten, nicht jene Völker hatten am längsten Bestand, welche sich dem Kampfe ums Dasein am besten anzupassen wußten, sondern vorzüglich solche hatten Dauer, die es verstanden, sich die günstigsten Verhältnisse für gedeihliche Entwicklung selbst zu schaffen, und ganz besonders diejenigen, welche im harten Willenskampfe die Pflege ihres Erkenntnisvermögens nicht vergaßen.

Das Erkenntnisvermögen ist also jedenfalls die einzige, vollends ausreichende Waffe des menschlichen Willens im Kampfe ums Dasein. Ja es hat sich offenbar im Menschen nur entwickelt, weil er ohne dasselbe nicht existenzfähig gewesen wäre. Hätten deshalb günstige Umstände dessen Ausbildung nicht gefördert, so wäre eben ein menschliches Wesen überhaupt nicht zustande gekommen; der Mensch wäre eine Mißbildung gewesen, die der Kampf ums Dasein ausgelesen hätte. Evolutionistisch betrachtet ist somit der Intellekt für die menschliche Gattung weitaus wichtiger als die meisten physischen Fähigkeiten und Fertigkeiten, und die Degeneration eines Volkes kann ebenso gut mit der Entartung seines Intellektes, als mit der Erschlaffung seines Willens beginnen.

Ganz anders stellt all dies die neodarwinistische Geschichtsauffassung dar. Nach ihr hat unser Intellekt sich jederzeit unbedingt den Naturtendenzen zu unterordnen; er darf sich nicht vermessen, Prinzipien der Erkenntnis gegen offenbare Absichten der Natur ausspielen zu wollen, und die Aufgabe, augenblickliche Vorteile im egoistischen Machtkampfe zu erzielen, erscheint ihr als weitaus wichtiger wie die Einheit des Erkennens. Sie verurteilt die erkenntnistheoretische Begründung der Ethik seitens Kant ebenso wie allen Apriorismus, und würde selbst eine weit

weniger formalistisch erkenntnistheoretische Begründung der Ethik, die auf Grund objektiv empirischer Erkenntnisprinzipien ihre Postulate aufstellen wollte, nicht gelten lassen. Kants kategorischer Imperativ, der fordert: Jeder solle so handeln, daß er wünschen könne, seine Handlungsweise möge allgemeines Naturgesetz werden, müßte im Geiste der neodarwinistischen Evolutionsethik unbedingt zu dem Satze umgeformt werden: Jeder handle so, wie es den Naturtendenzen entspricht; es hat sich niemand um wünschbare Naturgesetze zu kümmern, sondern nur um die realen; wünschbare Naturgesetze sind Flausen. Und doch wäre eine derartige Anschauung, so wertvoll auch jederzeit der Hinweis auf die Tendenzen der Natur ist, die denkbar irrigste, die sich vorstellen ließe. Es kann unmöglich unsere Aufgabe sein, uns den Naturtendenzen anzupassen, denn es ist ganz zweifellos, daß, wo die Naturtendenzen uns irgend etwas als höherwertig erscheinen lassen als die Einheit unseres Erkennens, diese Naturtendenzen unserer Forterhaltung und Fortentwicklung feindlich sind.

Die jeweiligen, denknotwendigen Postulate der Erkenntnis sind sonach deshalb von so enormer Wichtigkeit, weil sie darauf hinweisen, welche Aufgaben jeweils im Dienste der aktiven Anpassung geboten sind. Wäre tatsächlich der Primat des Willens der Natur ein so weitgehender, wie die hyperdarwinistischen Evolutionisten behaupten, so wären sowohl die logischen Postulate unseres Erkenntnisvermögens, d. h. die ganze Struktur unseres Erkenntnisvermögens, wie auch der Anspruch, mit dem das Erkennen in unserem Organismus auftritt, durchaus unbegreiflich. *Die Rolle, die das Erkennen in unserem bewußten Sein spielt, ist also sicherlich nur deshalb eine so überragende und apodiktisch gebietende, weil eben der Kampf gegen den Primat des Willens der Natur unsere Existenz und unsere Höherentwicklung gewährleistet hat, weil eben unserem Erkenntnisvermögen nicht nur der ethische, sondern auch der evolutionistische Primat hinsichtlich unserer Stellung in der Natur gebührt.*

Das allgemeine Entwicklungsgesetz verliert mithin insofern auch für den Menschen seine Geltung nicht, als der Intellekt zu-

gleich als notwendiges Produkt des Kampfes ums Dasein aufgefaßt werden muß. Aber diese Höherentwicklung des Intellektes durch den Kampf ums Dasein kommt beim Menschen in anderer Weise zum Ausdruck wie beim Tier. Beim Tier dadurch, daß es sich dem Kampf ums Dasein mehr oder weniger automatisch mit den jeweils hierzu geeignetsten Organen anpaßt, beim Menschen dadurch, daß er dem Lebenskampfe solche Formen gibt, daß auch kompliziertere Organismen, feiner konstruierte Typen den Daseinskampf zu bestehen vermögen. Wenn sich im Daseinskampf stets nur die Passendsten erhalten, so ist klar, daß, sowie wir die Macht besitzen, den Daseinskampf umzugestalten, die jeweils in dem künstlich influenzierten Daseinskampf Passendsten ganz andere Typen sein werden, als die jeweils im natürlichen Daseinskampf am besten Angepaßten. Vermögen wir es darum, den Daseinskampf im weitesten Maße zu mildern, und zwar so nachhaltig zu mildern, daß eine Rückkehr des Daseinskampfes zu der ursprünglichen Schärfe als ausgeschlossen erachtet werden kann, so braucht die Möglichkeit der Forterhaltung Schwächerer keineswegs als Degenerationserscheinung angesehen zu werden. Es ist ein Wahn, zu glauben, daß im natürlichen Daseinskampf nur die minderwertigen Exemplare zugrunde gehen; im natürlichen Daseinskampf gehen alle diejenigen Typen zugrunde, die vom gegebenen Durchschnitt, sei es nach unten, sei es nach oben, abweichen. Auch das höher Komplizierte, das feiner Organisierte geht im natürlichen Daseinskampf zugrunde, wenn es den derzeit gegebenen Bedingungen noch nicht gut genug angepaßt ist.[15]) Die Milderung des Daseinskampfes, die der Mensch anstrebt, läuft also darauf hinaus, dem Daseinskampf einen solchen Inhalt zu geben, daß auch komplizierteren Typen, die nach oben hin vom Durchschnitt abweichen, Existenzmöglichkeit geboten wird. Haben wir es deshalb verstanden, den Daseinskampf dauernd milder zu gestalten, wodurch im selben Maße schwächere Organismen, als besonders höhergeartete, kompliziertere, feiner differenzierte sich erhalten können, so hat sich dadurch unsere Stellung in der Natur keineswegs verschlechtert, sondern im eminentesten Maße verbessert, vorausgesetzt, daß wir genügenden Grund haben, anzunehmen, daß die härtere Form des Daseinskampfes, über die

wir hinaus zu sein glauben, aller menschlichen Voraussicht nach nicht wiederkehren kann.[16])

Es ist auch gar nicht einzusehen, warum sich unsere Stellung in der Natur verschlechtert haben müßte, wenn auch empfindlichere, was wohl in sehr vielen Fällen identisch ist mit dem Begriff feinere Organismen, nicht der Naturauslese verfallen. Bekanntlich verändert sich ein Verhältnis nicht, wenn beide Teile einer Proportion die gleiche Veränderung erfahren. Vermögen wir es den Daseinskampf milder zu gestalten, so daß wir trotz weniger zäher Konstitution dauernd die gleiche Erhaltungsmöglichkeit besitzen wie vorher, so hört die schwächere Konstitution auf ein Nachteil zu sein, während die gestiegene Menschenanzahl ganz entschieden als Vorteil im Kampf mit den Elementen sich erweist. Nur wenn wir den Daseinskampf so beeinflussen, daß ein fortwährend weiter um sich greifendes Elend auch immer stärkere Ansprüche an unsere Humanität stellt, so daß wir auf der einen Seite die furchtbarsten Wunden im Kampf ums Dasein schlagen und auf der anderen die kompliziertesten Institutionen ins Leben rufen müssen, um diese Wunden wieder heilen zu können, nur wenn also die Formen des künstlichen Kampfes ums Dasein wieder so harte werden, wie sie kaum der natürliche aufwies, ist die Fortentwicklung unserer Art in der Tat im höchsten Maße gefährdet.[17])

Das häufige Vorkommnis, daß Völker hoher Kultur schließlich von wilden Barbarenvölkern überwunden werden, beweist nichts anderes, als daß der geistig höherstehende Mensch, von egoistischen Interessen verführt, Auslesemechanismen zu schaffen vermag, welche weit härter und lebens- und entwicklungsfeindlicher sind, als diejenigen Auslesemechanismen, denen der nicht entartete Intellekt eines gesunden Naturvolkes Zugang läßt. Wenn ein Volk, wie beispielsweise im sinkenden Römerreich, freilich weder an den Tendenzen der Natur sich orientiert, noch auf Grund objektiver Erkenntnisprinzipien handelt, wenn alles nur denjenigen Lauf nimmt, den die egoistische Vernunft der jeweils Mächtigen erheischt, dann muß es wohl zugrunde gehen, und wird einem anderen, das sich von gesunden Instinkten, reflektiert im gesunden Menschenverstande, leiten läßt, keinen Halt entgegensetzen können. Jedenfalls enthalten aber alle diese Mo-

mente keineswegs Beweise dafür, daß der Mensch über eine bessere Waffe, über ein besseres Organ im Kampf ums Dasein verfügt, als es das Erkenntnisvermögen ist, denn mit keinem Teile seines Organismus vermag er sich so rasch und so glücklich den gegebenen Bedingungen gegenüber eine günstige Position zu verschaffen, als eben mit dem Intellekt.

Das Erkenntnisvermögen und damit zugleich die Großhirnrinde ist so als das Zentralorgan der aktiven Anpassung im Menschen zu betrachten, und wir haben jederzeit so viel Macht, als wir die Fähigkeit besitzen, die Verhältnisse uns anzupassen, als wir die Naturtendenzen zwingen können, den Weg zu nehmen, den unser Intellekt wünscht. Unser blinder Wille drängt in der Regel auf passive Anpassung. Tiefstehende Organismen geben mehr oder weniger automatisch oder reflexartig jedem Reize der Außenwelt nach, folgen instinktiv jedem Triebe und sind so immer der Spielball der jeweils sie ergreifenden Strömungen des Augenblickes. So stürmisch und kraftvoll der blinde Wille darum auch erscheint, er ist, genau genommen, passivistischer Natur. Man könnte direkt sagen, der blinde Wille hat keinen eigenen Willen. Ganz anders der intellektuelle Wille. Er registriert die Tatsachen der Außenwelt und setzt sie in Beziehung zu den Wertungen der Innenwelt. Die Reize des Augenblickes brechen oder verstärken sich an den aufgespeicherten Energien der Vergangenheit, an den Willensreizen, mit denen die Vorstellungen der Zukunft assoziiert sind. Der intellektuelle Wille ist somit jederzeit aktiv, er wird nicht nur geschoben, er vermag auch selbst zu schieben. Er bewegt sich nicht in der Richtung des äußeren Anstoßes oder eines spontanen, inneren Antriebes, sondern variiert dieselbe je nach dem Stande seiner Entwicklung entweder im Selbstinteresse zukünftiger Erhaltung oder, unter Aufgabe des Selbstinteresses, zur Erhaltung der Gattung. Im wahren Sinne läßt sich also Aktivität nur dem intellektuellen Willen zuschreiben, womit ausgesagt ist, daß der Wille erst in seiner Verbindung mit dem Intellekt zu höherer Aktivität emporsteigt. Der Intellekt ist demnach allerdings keineswegs die Ursache jeder höheren Aktivität, aber er ist die Grundbedingung jeder höheren Aktivität, und somit hängt es stets von der Beschaffenheit des Intellektes eines Menschen ab, in welchem Maße

er zur passiven Anpassung genötigt oder zur aktiven Anpassung befähigt ist. Der Primat des Willens gegenüber dem Intellekt ist hierdurch jedoch nicht preisgegeben. Der Wille ist und bleibt die treibende Kraft; nur daß er eben als intellektueller Wille eine Transformation erfährt, welche bewirkt, daß er sich als treibende Kraft wesentlich von den bloß getriebenen Kräften unterscheidet.

Jeder Willensakt ist die Resultierende aus unzähligen einzelnen Willensreizen. Diese zahllosen, einzelnen Willensreize drängen zu den verschiedensten Vorstellungen hin. Indem nun diese mannigfaltigen Vorstellungen wieder ihrerseits die Veranlassung zu einer ungeheuren Summe von neuen Willensreizen geben, erlangt der Intellekt trotz des zweifellosen Primates des Willens einen ganz wesentlichen Einfluß auf den Willen, der unter Umständen so groß werden kann, daß, wenn auch der Wille überall das erste Wort behält, ihm doch in der Mehrzahl der Fälle nicht das letzte bleibt. Neigt also die neodarwinistische Geschichtsauffassung dazu hin, auf Grund der Annahme des Primates des Willens der Natur gegenüber dem Menschen und weiters, fußend auf dem Primate des egoistischen Wollens gegenüber dem objektiven Erkennen, die Entwicklung so zu begreifen, daß von der jeweiligen Schärfe des Kampfes ums Dasein allein aller Fortschritt abhängt, und bringt sie darum zum Ausdruck, daß jede intellektuelle Beeinflussung des natürlichen Auslesemechanismus für die menschliche Gattung mit den allergrößten Gefahren verbunden ist, so läuft sie selbst Gefahr, den natürlichen Kampf ums Dasein durch ihre Philosophie des Kampfes ums Dasein in für uns äußerst ungünstiger Weise zu beeinflussen. Paßt sich der Mensch also passiv den Naturtendenzen an, so daß er dem jeweiligen Drange der Naturgewalten nachgebend, die Logik der lokalen Tatsachen über die Logik der reinen, objektiven Erkenntnis stellt, dann wird sein Erkenntnisvermögen immer weniger geeignet werden, das vollkommene Anpassungsorgan darzustellen, welches Vorbedingung aller Höherentwicklung ist. Tatsächlich fußen wir heute mit allem, was wir sind, auf der Feinheit und Präzision, mit der unser Erkenntnisvermögen arbeitet. Sogar hinsichtlich der Stärke des Willens und der ungeminderten Erhaltung der physischen Gesundheit sind wir auf

den jeweiligen Zustand des menschlichen Erkenntnisvermögens angewiesen. Nur unter Leitung einer präzis arbeitenden Erkenntnis vollzieht sich jene Transformation der ungezügelten Willenskräfte zu zwecktätiger Willensenergie, die kulturelle Leistungen großen Stiles hervorbringt. Und so wahr auch in der Mehrheit der Fälle der Satz ist, daß ein gesunder Körper die Vorbedingung für einen gesunden Geist ausmacht, als noch unbestreitbarer ist die Behauptung hinzustellen, daß nur ein gesunder Geist auf die Dauer einen Körper gesund zu erhalten vermag.

Die neodarwinistischen Vertreter der Evolutionslehre, die sich höchst einseitig lediglich am Willenskampfe orientieren und nicht auf Grund objektiver Prüfung des tatsächlich empirisch Gegebenen neben den naturgemäßen Entwicklungstendenzen auch den denknotwendigen Entwicklungspostulaten gerecht zu werden suchen, begehen somit eine geradezu frevelhafte Inkonsequenz, indem sie einerseits davon ausgehen, daß das ganze Stufenreich der Arten als Entwicklung zum Menschen hin zu begreifen ist, anderseits aber das menschliche Erkenntnisvermögen beinahe als quantité negligeable ansehen. Und zwar geraten sie besonders dadurch in diesen höchst fatalen Widerspruch, daß sie, festgebannt in der Betrachtung der Kausalität der Zweckmäßigkeit, die Kausalität der Zwecktätigkeit in ihren Grundbedingungen keiner näheren Untersuchung unterziehen.

8.

Im Problem der Willensdetermination stoßen Kausalität und Teleologie aufeinander und fordern Auskunft darüber, wie es möglich sein soll, daß der durch Ursachen vollständig determinierte Wille zugleich nach Zwecken zu handeln vermag. Wenn nicht nur Ursachen, sondern auch Zwecke das menschliche Handeln dirigieren, was heißt dann überhaupt noch Notwendigkeit im historischen Geschehen? Und ganz besonders tritt hier die Frage vor uns hin, wie bei der Annahme vollständiger Willensdetermination von einer aktiven Anpassung gesprochen werden

kann, wo der bewußte, menschliche Wille auf Grund vorgestellter Zwecke die äußeren Lebensbedingungen seinen inneren Lebensfunktionen anzupassen sucht. Es ist in der letzten Zeit hundertfach darauf hingewiesen worden, wie vollständig widerspruchsfrei geschlossene Naturkausalität und immanente menschliche Teleologie zusammen bestehen können, wofern man nur der Natur keine Zwecktätigkeit zuschreibt.[18]) Und zwar kann der vorgestellte Zweck deshalb in das kausal bestimmte Geschehen eingreifen, weil er selbst gleichfalls ein Kausalfaktor ist.

Hinsichtlich der Beziehungen zwischen Kausalität und Teleologie liegen die analogen Verhältnisse vor, wie bei dem Problem, wo untersucht wird, ob, wenn die geistigen Vorgänge physisch vollkommen determiniert sind, es für den Ablauf der Vorgänge nicht durchaus gleichgültig erscheinen muß, ob die psychische Innenseite vorhanden ist oder nicht. Viele Philosophen sind der Ansicht, daß, wenn die physischen Vorgänge bestimmend für den Ablauf der psychischen sind, die die physischen Vorgänge begleitenden psychischen ebenso gut fortfallen können müßten, ohne daß der Verlauf des Geschehens dadurch eine Änderung zu erfahren brauchte. Eine derartige Anschauung ist aber nur im Rahmen einer dualistischen Philosophie möglich, deren Dualismus den Begriff der Parallelität in seiner vollen geometrischen Strenge zur Grundlage hat, wonach Physisches und Psychisches niemals zur Einheit werden können. Bekennt man sich aber zum psycho-physischen Monismus, der ein einheitliches Geschehen nur parallelistisch auffaßt, weil die Einheit logisch allein als Zweiheit zu begreifen ist, so werden alle vorhin angeführten Argumente hinfällig. „Physisches und Psychisches bilden eine Einheit. Wenn wir deshalb annehmen, daß das Zustandekommen gewisser hochkomplizierter, physischer Vorgänge nur dann als möglich erscheint, sobald diesem eine psychische Funktion parallel geht, so ist sehr wohl begreiflich, daß die psychischen Vorgänge von wesentlichem Einflusse auf unsere Willensentscheidung sein müssen. Wollte jemand zum Beispiel sagen: wenn wir sehen, daß zwei Teile Wasserstoff und ein Teil Sauerstoff sich zu Wasser vereinigen, so könnten wir ebenso gut auch von den speziellen Eigenschaften des Wasserstoffes und des Sauerstoffes abstrahieren, und die Vereinigung zu Wasser bei der gleichen

Zusammensetzung müßte doch zustande kommen; würde solch eine Auffassung nicht lächerlich sein? Daß die Elemente gewisse Eigenschaften besitzen, das macht ja eben erst ihr Wesen, ihre elementare Individualität aus. Was mithin sein würde, wenn den Molekularvorgängen im Hirn die psychische Seite fehlen würde, diese Frage widerspricht dem Sinn der Sache selbst. Höchstwahrscheinlich dasselbe, was sein würde, wenn Licht Finsternis wäre. Ob die Agentien in unserem Hirn auch zu so komplizierten Konstellationen sich konstituieren könnten, wenn sie des Psychischen ermangelten, das können wir nie und nimmer entscheiden. Als wahrscheinlich kann uns aber eine derartige Annahme nicht bedünken. Alle Daten der Biologie machen es uns vielmehr einleuchtend, daß nur zwischen organisierten Zellen ein so vielseitiger Wechselzusammenhang bestehen kann, wie wir ihn in der Konstitution unseres Hirns vorfinden. Kann aber ein so vielseitiger Wechselzusammenhang nur zwischen organisierten Zellen stattfinden, dann ist es nicht mehr erstaunlich, daß nur in vielzelligen Lebewesen eine höhere Art des Bewußtseins zustande kommen kann, und daß nur die Entwicklung von Jahrtausenden einen Zellenzusammenhang zu schaffen vermag, der etwas unserem Intellekt Ähnliches ermöglicht." *)

Betrachten wir einmal die Vorgänge, welche sich abspielen, wenn z. B. der Kohlenfaden einer Glühlampe zum Leuchten gelangt. Der elektrische Strom, der auf den Kohlenfaden einwirkt, ruft durch den Widerstand, den dieser entgegensetzt, molekulare Schwingungen im Kohlenfaden hervor, und diese sind eben das Glühen und Leuchten desselben. Das Leuchten des Kohlenfadens zieht nun unter gewissen Umständen weitere Folgen nach sich. Sein Licht lockt eventuell Insekten an oder bewirkt die raschere Vegetation derjenigen pflanzlichen Organismen, die seine Strahlen treffen etc. Könnte man deshalb aber sagen: wenn die Vorgänge im Kohlenfaden durch die rein materiellen Vorgänge tatsächlich vollkommen determiniert sein sollten, müßte man auch von dem Leuchten absehen können, und die weiteren Folgen dieser rein materiellen Vorgänge müßten genau die gleichen sein? Es ist evident, daß eine derartige Be-

*) Siehe: R. Goldscheid, Zur Ethik des Gesamtwillens. Leipzig 1902.

hauptung durchaus unzulässig wäre. Eine solche Auffassung würde mit Notwendigkeit zu der verkehrten Annahme hinführen, daß ein eingeleiteter Kausalprozeß an irgend einem bestimmten Punkte plötzlich stehen bleiben, respektive aufhören könnte, weiter fortzuwirken. Und genau das Gleiche, was wir hier bezüglich des Glühens des Kohlenfadens ausführten, trifft auch hinsichtlich der Entstehung und Wirksamkeit der menschlichen Zweckvorstellung vollkommen zu. Eine gewisse Summierung rein kausaler Vorgänge bewirkt einen Zustand, der uns als Zweckgedanke oder als Zwecktätigkeit zu Bewußtsein gelangt. Sollte nun diese Zweckvorstellung ihrerseits unser Handeln nicht gleichfalls ebenso wie die von außen her wirkenden Kausalfaktoren bestimmen, so müßte man annehmen, daß der Kausalprozeß in der Mitte plötzlich abbricht, so daß die Reihe kausaler Momente, die sich zu einer so komplizierten Synthese vereinigt haben, wie sie in der Zweckvorstellung zum Ausdrucke gelangt, plötzlich ihre determinierende Kraft einbüßt, und mit den Energien, die sie enthält, entgegen dem Erhaltungsgesetz, verloren geht. Nicht nur, daß die immanente Teleologie zusammen mit der Kausalität bestehen kann, konnten wir somit zeigen, sondern die immanente Teleologie erweist sich direkt als eine unbedingt notwendige Fortsetzung der Kausalität. Wer deshalb angesichts der Tatsache, daß bewußte Wesen, die sich Zwecke setzen, überhaupt existieren, die Teleologie als der Kausalität widersprechend bezeichnet, der erklärt damit, daß die Kausalität in der Mitte abbrechen kann, so daß, wo die Teleologie auftritt, eigentlich die Kausalreihe stets von neuem anfängt. Eine derartige Behauptung ist jedoch von vornherein absurd, und es kann deshalb keinem Zweifel unterliegen, daß die immanente, menschliche Teleologie die vollkommen natürliche Fortsetzung der das ganze All durchwaltenden Kausalität darstellt, oder, wenn wir uns transzendental ausdrücken wollen, die notwendige Fortsetzung der Kausalfunktion bedeutet, die unser gesamtes Denken beherrscht. Kausalität ohne Teleologie ist so im Menschen angesichts der ganzen Anlage seines Erkenntnisvermögens einfach undenkbar, wie es zugleich direkt eine zwingende Konsequenz der geschlossenen Naturkausalität ist, daß Zweckgedanken den

Willen ebenso beeinflussen können, wie irgend welche rein sinnliche Vorstellungen.

Auf Grund dieser Darlegungen dürfte sowohl klar geworden sein, wie sich Kausalität in Teleologie umzuformen vermag, als es auch sicherlich nicht mehr als Widerspruch erscheinen dürfte, wenn wir, obwohl unbedingt auf dem Boden der Willensdetermination stehend, für die aktive Anpassung eintreten. Aktive Anpassung ist uns Menschen also deshalb in weitaus größerem Umfange möglich, wie etwa den Tieren, weil unser teleologischer Wille unermüdlich unser Kausalitätsbedürfnis in Tätigkeit versetzt, und das Vermögen der Kausalerinnerung, auf einem gewissen Höhepunkt der Entwicklung angelangt, notwendig den Kausalfaktor der Zweckvorstellung in uns konstituieren muß, der dann neben allen anderen Kausalfaktoren seinen intensiv mitbestimmenden Einfluß übt. Die immanente, menschliche Teleologie ist mithin gleichsam Körper gewordene Kausalität, und wird, je reicher sie im Verlaufe des Lebens wird, die Kausalfaktoren der Außenwelt immer mehr im Sinne der inneren teleologischen Kausalität umzugestalten imstande sein.

Nachdem die Naturwissenschaft in jahrhundertelanger Arbeit den Kausalbegriff einigermaßen geklärt hat, und der Kausalität diejenige Stelle eingeräumt hat, die ihr in allem Geschehen gebührt, ist es aus allen diesen Gründen nunmehr auch hoch an der Zeit, dem Zweckbegriffe gründliche Klärung zu verschaffen, um so der Teleologie gebührend gerecht zu werden. Das Verhältnis von Kausalität und Teleologie ist ja allerdings schon im verflossenen Jahrhundert vielfach erörtert worden, und bildet besonders seit Darwin den Mittelpunkt der philosophischen Diskussion; aber es muß hervorgehoben werden, daß die Ergebnisse dieser Diskussion bisher alles eher als befriedigende waren. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß Kants Auffassung der Teleologie durchaus nicht auf der gleichen Höhe steht, wie seine Untersuchungen über das Wesen der Kausalität. Hinsichtlich der Teleologie verharrt er auf einem vollkommen rückständigen theologischen Niveau. Aber womöglich noch unerquicklicher als Kants Stellung zur Teleologie ist diejenige, welche sowohl die Darwinisten als auch deren neovitalistischen Gegner einnehmen. Darwin hat den

großen Fehler gemacht, mit der mechanistischen Weltanschauung mehr beweisen zu wollen, als er zu beweisen nötig gehabt hätte. Als die Angreifer der mechanistischen Weltanschauung immer wieder hervorhoben, daß diese, wie Vieles sie auch kausal zu erklären vermöge, doch nicht imstande sei, die Zweckmäßigkeit der Welt begreiflich zu machen, da bemühte sich Darwin auf Grund seines emsig gesammelten Tatsachenmaterials auch für den Zweckmäßigkeitscharakter der Welt eine kausale Erklärung zu liefern. Leider hat er sich dabei aber weit mehr an den Forderungen metaphysischer Theologen orientiert, als an Voltaires schlagender Satire gegen die Zweckmäßigkeitsfanatiker, welche im „Candide" mit so beißendem Spott bloßgestellt sind.[19])

Es ist in der Tat ein starkes Stück, daß man sich seit Jahrhunderten und Jahrhunderten zu ergründen bemüht, wie die angeblich vollkommene Zweckmäßigkeit des gesamten Daseins zu begreifen sei; was jedoch weit eher einer Erklärung bedürfte, ist das Problem, wie denn eigentlich der Mensch dazukam, eine Welt, die für ihn tatsächlich bloß ein Minimum an Zweckmäßigkeit bietet, eine Zweckmäßigkeit, die nämlich kaum viel weiter geht, als daß sie innerhalb einer kurzen Spanne Zeit seine Existenz fristet, durchaus als eine Welt höchster Zweckmäßigkeit ansehen zu wollen. Ganz besonders muß es direkt verblüffend erscheinen, auf Grund wovon gerade ein Forscher wie Darwin, der den blutigen Kampf ums Dasein als die Basis unserer Existenz und den unsagbar grausamen Mechanismus der natürlichen Auslese als das oberste Vehikel der Entwicklung ansieht, zugleich von einer absoluten Zweckmäßigkeit dieser natürlichen Entwicklung reden kann. Die natürliche Entwicklung ist ganz im Gegenteil, so weit die Stellung des Menschen in der Natur in Betracht kommt, nur von einer sehr bedingten Zweckmäßigkeit und wir müssen nicht nur mit Darwin die objektive Zielstrebigkeit negieren, sondern wir müssen uns auch hüten, dort *natürliche Zweckmäßigkeit* zu konstatieren, wo bloß ein Ergebnis *künstlicher Zwecktätigkeit* vorliegt. Es ist darum auch viel weniger anthropozentrisch gedacht, wenn Kant in seiner Kritik der Urteilskraft dazu gelangt, die Zweckmäßigkeit der Welt trotz aller dagegen sprechenden Tatsachenargumente als ein Vernunftpostulat hinzustellen, wie wenn Darwin

die Zweckmäßigkeit für ein gegebenes Faktum erachtet, das es nunmehr naturwissenschaftlich kausal zu erklären gelte.[20])

Ohne Anthropozentrismus lassen sich keine für uns begreiflichen, mit unseren sittlichen Anschauungen in Übereinstimmung befindlichen Zwecke in die Natur hineindeuten, ja der menschliche Zweckbegriff überhaupt ist zweifellos ein Produkt der relativen Unzweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung. Es kann somit allerdings fraglich sein, ob die Kausalität, wie Kant annahm, nur eine Kategorie unseres Verstandes ist oder ob tatsächlich die Vorgänge der Außenwelt nach Ursache und Wirkung einander folgen; ganz sicher ist aber, wofern wir nicht mit der dogmatischen Theologie oder der scholastischen Metaphysik für uns unbegreifliche Naturzwecke annehmen, Naturzwecke, die zu unserem ganzen innersten Streben keinerlei Beziehung haben, der Zweckbegriff als eine Kategorie unserer Psyche anzusehen, so daß, wenn auch in dubio bleiben kann, ob Ursache und Wirkung transzendentalen Ursprunges sind, doch Mittel und Zweck ihres transzendentalen Charakters niemals entkleidet werden können. Und im transzendentalen Charakter des Zweckes liegt es auch zutiefst begründet, warum die neodarwinistische Geschichtsauffassung mit ihrer extrem antiintellektualistischen Interpretation der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, mit ihrem Postulate der passiven Anpassung an die Naturtendenzen notwendig in die Irre führen muß.

Das Zustandekommen unseres zielstrebigen Wollens ist trotzdem freilich einer kausalen Erklärung im Sinne Darwins durchaus zugänglich; aber unter Hinweis darauf läßt sich noch nicht von einer Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung sprechen. Der Kampf ums Dasein hat ein immer zielstrebigeres Wollen in uns entfaltet, weil wir ohne dasselbe zugrunde gegangen wären; es muß jedoch als im höchsten Maße fraglich bezeichnet werden, ob wir deshalb ein Recht haben, den Kampf ums Dasein und nicht unser Zweckstreben als den kräftigsten Faktor der Entwicklung anzusehen. Ohne den Kampf ums Dasein, ohne den Sporn der Not, den dieser in sich schließt, wäre ein Zustande-

kommen unseres Zweckstrebens allerdings unmöglich gewesen; umgekehrt wäre jedoch auch ohne unser Zweckstreben unsere Existenz längst untergraben, der natürliche Auslesemechanismus hätte uns ausgejätet oder auf einer tieferen Stufe der Entwicklung festgehalten, respektive uns in eine Richtung gedrängt, wo unser Organismus durchaus kein, dem gegenwärtigen ähnlicher oder gleichwertiger gewesen wäre. Man kann also mit weit höherer Berechtigung, als man den Kampf ums Dasein als den obersten Fortschrittsfaktor bezeichnet, unser zweckstrebiges Wollen als diesen erachten, und insbesondere angesichts der hohen Vervollkommnung, die unser zweckstrebiges Wollen bereits erreicht hat, ist es zweifellos, daß unsere Erhaltung und Höherentwicklung nunmehr bereits weit stärker von unserem Zweckstreben, als vom Kampf ums Dasein selbst abhängig ist.

Der Kampf ums Dasein gehört zu denjenigen treibenden Kräften, von denen es ganz ausgeschlossen ist, daß sie vollkommen zu wirken aufhören; er ist ein Naturgesetz von der gleichen allgemeinen Gültigkeit, wie etwa das Gravitationsgesetz oder das Gesetz von der Erhaltung der Energie. *Und ebenso wie man auf Grund der Ergebnisse aller Erkenntnistheorie erklären muß, daß wir genötigt sind, kausal zu erkennen, ebenso ist es als das unabweisbare Ergebnis der Willenstheorie zu betrachten, daß wir genötigt sind, teleologisch zu wollen.* Genau so jedoch, wie es das Grundgesetz der Erkenntnistheorie, wonach wir genötigt sind, kausal zu erkennen, nicht tangiert, daß wir im Verlaufe der Zeiten die einzelnen Verursachungen in anderer Reihenfolge gruppieren, so ist es auch für das Grundgesetz der Willenstheorie, wonach wir genötigt sind, teleologisch zu wollen, irrelevant, daß die Geschichte uns zeigt, wie wir zu verschiedenen Zeiten uns andere Zwecke gesetzt haben. Weil nun aber das Zweckstreben diejenige Folge des Kampfes ums Dasein ist, welche es uns ermöglichte, den Kampf ums Dasein überhaupt bestehen zu können und weil dieses Zweckstreben darauf beruht, uns zu drängen, den Willen der Natur zu durchkreuzen, so ist klar, daß wenn wir, anstatt wie es dieses Zweckstreben erfordert, den Willen der Natur tatsächlich nicht durchkreuzen, sondern den jeweiligen Naturtendenzen uns passiv anzupassen

suchen, wir in der Wirklichkeit allmählich dem Kampf ums Dasein immer weniger brauchbar angepaßt sein werden.[21])

Man kann die fortschreitende Entwicklung, wie der Darwinismus sie annimmt, auch in einer Weise auffassen, daß das Phänomen der gesamten Höherentwicklung von der Monere zum Menschen hin zugleich als ein Problem der Höherentwicklung erscheint. Gewöhnlich erblickt man darin die Offensichtlichkeit der Höherentwicklung, daß eine immer weitergehende Differenzierung stattgefunden hat, die zugleich mit einer immer höheren Ausbildung des Gehirns verknüpft war. Man kann aber statt dessen die Verhältnisse auch in der Weise auffassen, daß man folgendes sagt: Der Daseinskampf wurde immer komplizierter, so daß zur Erhaltung ein immer komplizierteres Zentralorgan vonnöten war. Das kompliziertere Zentralorgan der Anpassung ist dann eine notwendige Folge der wachsenden Unfähigkeit der Organismen, ohne immer künstlichere Einrichtungen im Dasein bestehen zu können. Gleichzeitig mit der fortschreitenden Differenzierung bedarf es mithin bei den einzelnen Arten immer umfänglicherer, künstlicher Maßnahmen, damit sie vom natürlichen Auslesemechanismus nicht ausgejätet werden. Die fortschreitende Gehirnentwicklung ist demnach ein Beweis dafür, daß im Verlaufe bei den einzelnen immer höherstehenden Arten das Gehirn stets mehr zum Zentralorgan der Anpassung geworden ist. Das heißt: je weniger eine Art es vermag, sich mit allen ihren übrigen Organen den Daseinsbedingungen so anpassen zu können, daß ihre Erhaltung gewährleistet ist, desto mehr ist sie auf ihre Anlagen zur Gehirnentwicklung angewiesen, mit anderen Worten zur Entwicklung der Großhirnrinde, d. i. desjenigen Vermögens, welches die Fähigkeit besitzt, die Lebensbedingungen in sehr weitem Umfang künstlich zu influenzieren.

Als notwendige Konsequenz dieser Anschauung stellt sich folgendes dar: Bei denjenigen Arten, die sich auf Grund einer passiven Anpassung aller übrigen Organe mit Ausnahme des Gehirns im Daseinskampf nicht zu erhalten vermochten, vollzieht sich unter der Voraussetzung der gegebenen Anlage hierzu eine Höherentwicklung des Gehirns, welche die Erhaltung im Daseinskampf dadurch gewährleistet, daß sie es vermag, die gegebenen Lebensbedingungen innerhalb weiter, sich allmählich immer mehr

erweiternder Grenzen zu beeinflussen. Nur bei denjenigen Organismen, die innerhalb der natürlichen Entwicklung im Existenzkampf nicht zu bestehen vermochten, kommt somit eine Differenzierung der Gehirnfunktionen zustande, welche die Fähigkeit mit sich bringt, die natürliche Entwicklung künstlich zu durchkreuzen. Fortschreitende Differenzierung des Gehirns schließt also notwendig ein Überwiegen der künstlichen Entwicklung gegenüber der natürlichen in sich. Je komplizierter das Gehirn als Zentralorgan unserer Anpassung wird, desto stärker muß naturnotwendig die künstliche Entwicklung die natürliche überwiegen und desto weiter muß sich der künstliche Mechanismus der Kulturauslese von dem ursprünglichen Mechanismus der Naturauslese entfernen. Der Kampf ums Dasein ist also das gegebene Faktum, durch welches uns unser zielstrebiges Wollen aufgenötigt wird; aber die Zwecke, die wir uns stellen, dürfen wir nicht aus den Tendenzen der Natur herauslesen wollen, die uns zu unserem zwecktätigen Streben erst hingedrängt haben, sondern unsere objektive Welterkenntnis, welche das Verhältnis der Tendenzen der Natur zu unseren notwendigen, sittlichen Zwecken exakt prüft, kann uns allein über unsere höchsten Ziele aufklären.[22])

Wenn deshalb heute unsere gesamte Kultur, unsere ganzen staatlichen und sozialen Einrichtungen bereits so eminent komplizierte geworden sind, so bedeutet dies keineswegs an sich schon etwa eine Degenerationserscheinung, sondern ist vielmehr gerade ein sicheres Symptom der hohen Stufe unserer Entwicklung. Dabei haben wir freilich immer im Geiste der Darwinschen Lehre vorauszusetzen, daß eben die fortschreitende Großhirnentwicklung dasjenige ist, woran wir die Höherentwicklung messen. Ist aber tatsächlich die steigende Höherentwicklung des Großhirns dasjenige, was als Maß des Fortschrittes erachtet werden darf, dann hat man kein Recht, die Tatsache, daß wir gegenwärtig mit unserem gesamten kulturellen Sein voll und ganz auf unser Gehirn gestellt sind, als Degenerationserscheinung anzusehen. Also zugleich mit Darwin das Gehirn als den Maßstab der Höherentwicklung betrachten und die allbeherrschende Stellung unseres In-

tellekts als Degeneration brandmarken, wie es die Neodarwinisten und extremen Nietzscheschwärmer tun, das ist der größte Widerspruch, der überhaupt gedacht werden kann. Aber freilich die Neodarwinisten setzen sich auch selbst über den Satz des Widerspruches als etwas viel zu Intellektualistischem gerne hinweg.

Wenn nun, ebenso wie es das Grundgesetz der Erkenntnistheorie ausmacht, daß wir genötigt sind, kausal zu erkennen, darin das Grundgesetz der Willenstheorie liegt, daß wir zwangsgemäß teleologisch wollen müssen, so ist klar, daß genau in der gleichen Weise, wie man die Einheit des Erkennens in Verwirrung bringt, sobald man die Kausalität teilweise daraus auszuschalten sucht, man notwendig auch das Wollen total verwirrt, sowie man dessen teleologische Aktivität brachzulegen sich bemüht. Zu allen Zeiten hat man, indem man die Zweckmäßigkeit als ein bloß erkenntnistheoretisches Postulat hinstellte, den Menschen zur Ergebenheit in sein Schicksal, das heißt zur passiven Anpassung an das Gegebene anzuleiten gesucht. Die Ergebenheit in das Schicksal, die der theologische Dogmatismus als Demut gegenüber dem Willen Gottes forderte, ist nichts anderes als die Behauptung von dem Primat des Willen Gottes vor dem Willen des Menschen. Aber auch der Naturalismus, mit dem der ökonomische Liberalismus sich gegen den vorgegebenen Primat des Willen Gottes auflehnte, trägt entschieden passivistischen Charakter. Es war im Sinne einer Philosophie der Aktivität nichts damit gewonnen, daß nunmehr anstatt des Primates von Gottes Willen ein Primat des Willens der Natur behauptet wurde. Der fortwährende Hinweis auf die Naturgesetze, welche angeblich dem menschlichen Wollen unübersteigliche Schranken entgegensetzen, ist sicherlich ebenso passivistisch, wie der Dogmatismus der katholischen Kirche; nur daß der ökonomische Liberalismus statt bloß, wie die katholische Kirche, von der Ohnmacht der Ideen zu sprechen, soweit sie gegen die göttliche Ordnung sich kehren, von der Ohnmacht der Ideen überhaupt spricht, und von der natürlichen Entwicklung allein alles Heil erwartet. Und ganz den gleichen Passivismus vertritt neuestens eben die darwinistische Geschichtsauffassung in der Form, wie sie augenblicklich von einer großen Anzahl reaktionärer Naturalisten gelehrt wird, die statt einer Politik nach anthropologischen Gesichts-

punkten eine Anthropologie nach politischen Gesichtspunkten ausarbeiten.[23])

Auch die neodarwinistische Geschichtsauffassung fordert überall passive Anpassung unseres teleologischen Wollens an die Tendenzen der Natur, ohne zu begreifen, daß das Zustandekommen unseres teleologischen Wollens evolutionistisch durchaus unverständlich wäre, wenn die Naturtendenzen an sich schon für uns zweckmäßig wirken würden. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Die natürliche Entwicklung ist für uns in mannigfachster Hinsicht unzweckmäßig, diese relative Unzweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung hat es bewirkt, daß ein aktiv zwecktätiges Zentralorgan der Anpassung in uns zustande kam, und die Vervollkommnung dieses aktiv zwecktätigen Zentralorganes der Anpassung muß unsere Aufgabe sein, wenn wir im harten Daseinskampf bestehen und uns höher entwickeln können sollen. Nicht darauf kommt es somit für uns in erster Linie an, was die Natur mit uns will, sondern was wir mit der Natur wollen, davon haben wir überall auszugehen, und nur wenn wir mit möglichster Exaktheit feststellen, was wir mit der Natur können, was wir gegen die Natur können, nur dann wird die Forterhaltung und Höherentwicklung unserer Art gewährleistet sein. Also weder unbedingte Demut einem göttlichen Willen gegenüber, der sich angeblich in der katholischen Kirche offenbart hat, der aber nirgends mit unseren Erkenntnissen kontrollierbar ist, ist unsere Aufgabe, noch willenlose Ergebenheit in das freie Spiel der Kräfte, welches niemals jene Harmonie der Interessen von selbst zustande bringen wird, wie man willkürlich behauptet, am allerwenigsten aber passive Anpassung an die Naturtendenzen! All das ist Preisgabe unseres teleologischen Wollens, und ebensowenig, wie wir erwarten dürfen, bei Preisgabe des kausalen Erkennens erkennend irgendwie vorwärts zu kommen, ebensowenig dürfen wir wähnen, bei Preisgabe des teleologischen Wollens handelnd zu immer höherer Macht hinsichtlich unserer energetischen Stellung in der Natur zu gelangen.

Mit dem Augenblicke, wo das Erkenntnisvermögen in uns sich auszubilden begann, wurde eine durchaus neue Situation für den organischen Willen geschaffen. Der Wille, der in immer vielseitigere Relation zu den Vorstellungen tritt, ist ein vollends

anderer als derjenige, der nur von den Reizen des Augenblickes bestimmt wird. Allerdings ist schon das Tier in seinem Willen nicht nur von rein physischen Instinkten, sondern vielfach auch von Vorstellungen determiniert. Und ganz ohne Zweifel kann man auch behaupten, daß das teleologische Wollen keine Sondereigenschaft des Menschen ist, sondern vielmehr alle lebendigen Organismen beseelt. Aber durch eines zeichnet sich der Mensch tatsächlich vor allen anderen Lebewesen einzigartig aus: durch das kausale und logische Erkennen. Erst das teleologische Wollen in Verbindung mit dem kausalen und logischen Erkennen vermag jene weitgehende Beeinflussung der gesamten Lebensbedingungen und der natürlichen Entwicklung zu begründen, welche das Fundament der herrschenden Stellung des Menschen im Kampf ums Dasein ausmacht. Teleologisches Wollen und kausales Erkennen bilden jene allmächtige Doppelwurzel unseres gesamten Seins, von deren Gesundheit und Kraft unsere ganze Existenz abhängt.[24])

Als politisches Grundgesetz könnte über allen Jahrhunderten bis zum verflossenen die Devise gestanden haben: La recherche de la causalité est interdite, und wenn auch noch heute an allen Orten kräftige Strömungen vorhanden sind, welche diesem politischen Grundgesetz der Entwicklungshemmung wieder neue, verstärkte Geltung verschaffen möchten, so hat es doch heute in den Kulturländern seine allbeherrschende Stellung wohl für immer verloren. Aber man hat es verstanden, für diese geborstene Säule der Reaktion einen vollwertigen, ja beinahe könnte man sagen, überwertigen Ersatz zu finden. Als es nicht länger mehr anging, dem kausalen Erkennen der Menschen unübersteigliche Hindernisse in den Weg zu stellen, hat man sich mit immer wachsender Kraftanspannung bemüht, ihnen ihr teleologisches Wollen zu nehmen. Und genau genommen, kam es ja auch früher, als man das kausale Erkennen zu unterbinden suchte, den Kämpfern gegen dasselbe nicht so sehr auf das kausale Erkennen selbst, als auf das im Geiste dieses kausalen Erkennens funktionierende teleologische Wollen an. Der Kampf gegen die kausale Erkenntnis war also von Anfang an nicht Selbstzweck, sondern lediglich Mittel zum Zweck der Verhütung des teleologischen Wollens. Das blind-instinktive,

natürliche Wollen erschien daneben als verhältnismäßig geringe Gefahr. Diesem kann man bei Anwendung geeigneter Reize mit Leichtigkeit jede beliebige Richtung geben, und ganz besonders, wenn man hinsichtlich der angewandten Reizmittel nicht wählerisch ist, vermag man es im weitesten Umfange von seiner natürlichen Richtung abzulenken. Übersteigt diese Ablenkung freilich eine bestimmte, äußerst weit liegende Grenze, dann erwächst gegen diese übertriebene Dysteleologie wohl eine Empörung des teleologischen Wollens, die jedoch in der Regel auch verhältnismäßig leicht niedergeschlagen werden kann.

In höchstem Maße „gefährlich" wird das natürliche teleologische Wollen erst, wenn es mit dem kausalen und logischen Erkennen in stets verfestigtere Relation tritt und nunmehr durch die notwendigen, objektiven Erkenntnisse immer stärker nach einer bestimmten Richtung determiniert ist. Aus der Verbindung des teleologischen Wollens mit dem kausalen und logischen Erkennen erwächst erst jene Aktivität, welche einer passiven Anpassung an die gegebenen Lebensbedingungen, je nach der Festigkeit der Verbindung und je nach der Intensität, sowohl des teleologischen Wollens als des kausalen Erkennens, mit geringerer oder größerer Energie widerstreitet und auf den exakten Teleologismus der aktiven Anpassung hindrängt, welcher umgestaltend auf alles Bestehende wirkt. Das Gebot des blinden Gehorsams gegen die Obrigkeit, wie es der theologische Dogmatismus und der polizeistaatliche Absolutismus forderten, und das Postulat der passiven Anpassung an die Naturtendenzen, wie es der reaktionäre Naturalismus und der kapitalistische Imperialismus der Gegenwart aufstellen, unterscheiden sich also nicht so wesentlich voneinander wie es die moderne Maskierung dieser letzteren Forderung glauben zu machen sucht.[25]) Und es ist beschämend und traurig, daß in gleicher Weise wie die Kirche sich ehemals hinreißen ließ, den Kampf gegen das kausale Erkennen zu führen, sich heute die Naturwissenschaft dazu hergibt, die Argumente herbeizuschaffen, damit der Kampf gegen unser teleologisches Wollen erfolgreich in Angriff genommen werden kann.

9.

Es war ein ungeheurer Fortschritt, als die Wissenschaft, nachdem sie jahrhundertelang vergebens sich bemüht hatte, die Kausalität teleologisch zu begreifen, schließlich in kopernikanischem Geiste nach umgekehrter Methode vorging und nun den großartigen Versuch unternahm, das Teleologische kausal zu erklären. Es ist sicherlich kein Zufall, daß Kant in seiner Kritik der Urteilskraft in klaren, gigantischen Linien die darwinistische Weltauffassung des kausalen Evolutionismus vorzeichnete; die konsequente Weiterführung der Grundideen seiner Kritik der reinen Vernunft mußte ihn in diese Richtung drängen. Ist die Kausalität die Grundfunktion unseres Erkennens, so müssen wir auch die Zweckmäßigkeit kausal zu erkennen vermögen. Nur der Umstand, daß Kant seiner Erkenntnistheorie keine gleichwertige Willenstheorie zur Seite setzte, hat ihn daran verhindert, obwohl er die Teleologie als Willensphänomen begriff, die Konsequenzen dieser Einsicht exakt zu ziehen und darzulegen, was für allen Evolutionismus aus der Tatsache der willenstheoretischen Wurzel des teleologischen Prinzipes notwendig folgte. Kant hat also energisch die große Tat vollzogen, mit derjenigen Methode zu brechen, welche auch die Kausalität teleologisch zu begreifen suchte, aber er hat sein System nicht in der Weise vervollständigt, daß er auch umgekehrt die Teleologie kausal zu begreifen sich bestrebt hätte; er ist hier in den Ansätzen stecken geblieben und kam nicht über die erste, geniale Vorahnung des tatsächlichen Sachverhaltes hinaus. Darwin wäre berufen gewesen, Kant nach dieser Seite hin zu vervollständigen, aber ihm mangelte die philosophische Schulung, welche ihn befähigt hätte, seine so reichen, naturwissenschaftlichen Kenntnisse dergestalt systematisch zu verarbeiten, daß der Begriff der Evolution zugleich eine philosophische, d. h. prinzipielle Klärung erfahren hätte. Auch Spencer hat leider in dieser Hinsicht merkwürdigerweise nicht genug gegeben. Und so bildet denn die prinzipielle Klärung des Begriffes der Evolution die philosophische

Aufgabe unserer Zeit. Je weniger diese Klärung mit strenger Systematik in Angriff genommen wird, desto größer wächst die Gefahr empor, daß der Begriff der Evolution im Geiste metaphysischer Teleologie aufgefaßt wird. In unseren Tagen gewinnen denn auch die weitestgehenden Behauptungen hinsichtlich der Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung immer mehr an Boden, während das eigentliche Problem, unter welcher Voraussetzung und unter welchen Bedingungen von einer Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung überhaupt gesprochen werden kann, fast gar nicht der Untersuchung unterzogen wird.[26])

Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß Darwin den großen Fehler beging, als man ihm vorwarf, die Naturwissenschaft vermöge die Zweckmäßigkeit nicht kausal zu erklären, sein Unternehmen der kausalen Erklärung der Zweckmäßigkeit nicht damit einzuleiten, daß er prüfte, bis zu welchem Grade Zweckmäßigkeit überhaupt zu konstatieren sei. Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß die Zweckmäßigkeiten, die wir in der Entwicklung vorfinden und die uns das Gegebene vielfach zeigt, sehr bedingte sind, so daß nur von einer höchst relativen Zweckmäßigkeit gesprochen werden kann. Das schlecht Angepaßte ist zugrunde gegangen, das gut Angepaßte hat sich erhalten. Das ist allerdings eine unbestreitbare Tatsache. Aber eine ebenso unbestreitbare Tatsache ist es auch, daß das gut Angepaßte, das sich erhalten hat, den denkbar verschiedenartigsten Charakter trägt. Es hat sich die Amöbe erhalten, es haben sich zahllose Parasiten erhalten, es haben sich die Raubvögel erhalten, es hat sich die Hyäne erhalten, und es hat sich daneben allerdings auch der Mensch erhalten. Die Zweckmäßigkeit kann nun unmöglich darin liegen, daß sich eine Unzahl der verschiedenartigsten Typen erhalten hat, sondern nur darin, daß durch die Forterhaltung minderwertiger, undifferenzierter Typen die Forterhaltung und Höherentwicklung differenzierterer, komplizierterer Typen daneben ermöglicht wurde. Das also macht die Zweckmäßigkeit der Entwicklung aus, daß immer höhere, kompliziertere Typen, als dem Daseinskampfe gut angepaßt, sich erhalten und fortpflanzen konnten. Als das diese höheren Typen Auszeichnende finden wir überall ein differenzierteres Zentral-

organ der Anpassung, welches den Individuen trotz gestiegener Kompliziertheit der Lebensbedingungen die Existenz gewährleistet. Aufgabe der kausalen Erklärung ist darum nirgends ein Maximum, sondern überall nur ein Minimum der Zweckmäßigkeit, d. h. also eine relative Zweckmäßigkeit, die den Arten gerade noch die Erhaltung und Fortpflanzung sichert, sie aber doch in so vielseitiger Abhängigkeit von den Naturbedingungen erhält, daß die geringste Abweichung von der gegebenen Anpassungsnorm, sei es nach unten, sei es nach oben, ihren Bestand gefährdet.

Weil nun von Natur aus bloß ein Minimum von Zweckmäßigkeit in den Daseinsbedingungen vorhanden ist, und weil dieses Minimum obendrein für die einzelnen Arten einen so schwankenden Charakter trägt, daß es nur allzu leicht in Unzweckmäßigkeit übergeht und damit ihren Untergang herbeiführt, hat sich allmählich bei den höher differenzierten Typen ein Vermögen herausgebildet, die Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung zu erhöhen, und das ist die Fähigkeit des kausalen und logischen Erkennens, welche in Verbindung mit der ursprünglichen Vorbedingung der Lebensfähigkeit überhaupt, mit dem teleologischen Wollen zusammen nunmehr die Basis unserer Vervollkommnung und der Vervollkommnung unserer Umgebung für uns bildet.[27]) *Die Welt erscheint uns also heute nur deshalb bis zu einem gewissen Grade als zweckmäßig, weil wir das Vermögen haben, Zweckmäßigkeit in sie hineinzubringen, weil sich in uns aus den bescheidensten Anfängen heraus ein Vermögen der Zwecktätigkeit entwickelt hat, welches uns immer unabhängiger von der natürlichen Entwicklung macht.* Die Zweckmäßigkeit der Welt, ja sogar die Zweckmäßigkeit unserer eigenen Anlagen, soweit überhaupt von einer solchen gesprochen werden kann, ist also ein Ergebnis unseres eigenen, zwecktätigen Strebens von Anbeginn her, und nur insoweit ist höchste Zweckmäßigkeit anzutreffen, als wir sie selbst in unermüdlicher, unbewußter und bewußter Arbeit zuerst organisch erworben, dann intellektuell bewerkstelligt haben.

All das will folgendes besagen: Mag auch der Fortschritt

ein immanentes Prinzip der natürlichen Entwicklung sein, indem der Kampf ums Dasein Individuen und Arten mit immer vielseitiger angelegtem, komplizierter ausgestattetem Anpassungsvermögen zur Entstehung verhalf, so daß sich im Verlaufe im Großhirn ein Zentralorgan der Anpassung ausbildete, welches den Typus einer relativ hohen Zweckmäßigkeit darbietet, so darf doch daneben nicht vergessen werden, daß mit dem Auftreten dieses vielseitigen Zentralorganes der Anpassung der Fortschritt der natürlichen Entwicklung immer mehr von diesem und seiner Mithilfe abhängig wird, wodurch dann die natürliche Entwicklung nur unter der Voraussetzung eine immanent fortschrittliche bleibt, als dieses Zentralorgan der Anpassung, welchem das Vermögen innewohnt, seinerseits das Geschehen zu beeinflussen, nicht solche Verhältnisse für die Mehrheit der Artgenossen schafft, daß das Zentralorgan der Anpassung bei ihnen zur Verkümmerung gerät oder zumindesten in seiner Entfaltung gehemmt wird. Auf einem gewissen Höhepunkte der Differenzierung angelangt, ist demnach die natürliche Entwicklung nur als hochgradig künstliche Entwicklung notwendig fortschrittlich, und sowie die künstliche, intellektuelle Entwicklung unterbunden wird, nimmt dann die natürliche Entwicklung lebensfeindliche Formen an.

Die Natur schließt also nur ein Minimum von Zweckmäßigkeit in sich und dieses besteht darin, daß sie Leben überhaupt ermöglicht und die Lebensfähigkeit vom passiven oder aktiven Anpassungsvermögen abhängig macht. Identifiziert man nun, wozu man ein gutes Recht hat, Lebensfähigkeit und Anpassungsvermögen, so ist auf Grund unseres notwendigen Erkennens Lebendiges, das unzweckmäßig wäre, überhaupt gar nicht vorzustellen. Die Anpassungsfähigkeit, diese Urform der Zweckmäßigkeit, bedarf deshalb überhaupt keiner gesonderten Erklärung, d. h.: die Zweckmäßigkeit ist eine Vorbedingung des Lebens, weshalb die Forderung, die Zweckmäßigkeit in ihren letzten Gründen zu erklären, auf die Forderung hinausläuft, das Leben in seinen letzten Gründen zu erklären, ein Postulat, welches, für unser derzeitiges Erkenntnisvermögen zum mindesten, notwendig transzendent ist. Jenes Minimum an Zweckmäßigkeit,

welches mit dem Leben identisch ist, kann also einstweilen ebensowenig kausal erklärt werden, als es etwa einer teleologischen Erklärung fähig wäre; alles dasjenige aber, was über dieses Minimum an Zweckmäßigkeit hinausgeht, ist eine notwendige Folge der Zwecktätigkeit des Lebendigen und muß, ein je vielseitigeres Anpassungsorgan sich in den Lebewesen entwickelt, zu immer höheren Formen emporführen.

Nicht die Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung an sich ist so dasjenige, was wir bewundern müssen, sondern die Zweckmäßigkeit, die wir im Verlaufe der Jahrtausende in die Welt hineinzubringen vermochten, der Gang der künstlichen Entwicklung, welche unserer Zwecktätigkeit ihre Richtung verdankt, bildet das wunderbare Phänomen, das unsere kausale Erkenntnis nimmer ruhen lassen darf. *Wir haben also nicht die Zweckmäßigkeit der Welt an sich zu begreifen, sondern vorerst zu ergründen, auf welche Weise, unter welchen Bedingungen und mit welchen Mitteln wir es vermocht haben, diese an sich für unsere Art bloß mit einem Minimum von Zweckmäßigkeit ausgestatteten, natürlichen Verhältnisse so zu beeinflussen, daß sie jetzt — für unsere Art besonders, denn für unzählige Tierarten hat sie sich wohl nicht wesentlich verändert — einen relativ so hohen Zweckmäßigkeitscharakter erhalten hat.*

Nun ist ja ganz gewiß nicht zu bestreiten, daß jenes Minimum von Zweckmäßigkeit, welches Vorbedingung der Lebensfähigkeit ist, in unbewußter Anpassung erworben wird, und daß die relativ hohe Zweckmäßigkeit, die ein so komplizierter Organismus, wie der menschliche, aufweist, gleichfalls zum großen Teile ein Ergebnis unbewußter Anpassung ist. Aber sehen wir näher zu, warum wir überhaupt den komplizierten, menschlichen Organismus höher stellen, wie etwa die bloß vegetative Existenz der Pflanze oder die so ungeheuer einfache Struktur der einzelligen Lebewesen, so müssen wir doch sagen, daß uns die komplizierteren Geschöpfe nur deshalb als höherwertig erscheinen, weil sie durch ihre Umgebung weniger eindeutig determiniert sind, weil ihr Verhalten, zu einer je höheren Stufe wir emporsteigen,

immer mehr auch von ihrer eigenen Individualität als mitbestimmt erscheint. Es ist ja von vornherein klar: wenn wir den Begriff der Evolution so auffassen, daß er eine fortschreitende Entwicklung des Niederen zum Höheren bedeutet, so müssen wir, um überhaupt eine derartige Einordnung vornehmen zu können, mit einem bestimmten Wertmaße operieren. Als oberstes Wertmaß erschien Darwin und allen Evolutionisten die Differenzierung. Und zwar die Differenzierung in dem Sinne, daß man das Bewegungsvermögen gleichsam aus eigenem, sowie die Arbeitsteilung der einzelnen Organe als die signifikantesten Symptome der Differenzierung ansah. Als das ausschlaggebende Symptom wurde aber die fortschreitende Gehirnentwicklung betrachtet, und diejenigen Lebewesen gelten als die höchststehenden, welche auf die mannigfaltigen Reize der Außenwelt in der mannigfaltigsten Art zu reagieren vermögen. Es erscheint uns zum Beispiel als eine Indikation gegen die scheinbar hohe Intelligenz der Bienen, wenn wir nachzuweisen vermögen, daß ihre Instinkte auf anscheinend ähnliche Reize, die aber doch verschieden genug sind und eine ganz verschiedene Wirkung nach sich ziehen, in vollkommen gleicher Weise reagieren. Genau genommen, beurteilen wir also den Entwicklungsgrad eines Lebewesens nach seinen Willenshandlungen; aus dem jeweiligen Maße des teleologischen Verhaltens schließen wir auf den erreichten Grad des kausalen Erkennens. Also wir sprechen unter der Voraussetzung von dem Begriffe der Evolution in der Bedeutung fortschrittlicher Entwicklung, daß wir, in je größerem Umfange ein Organismus es vermag, die Lebensbedingungen seiner selbst und besonders seiner Art zu variieren, ihn für desto höherwertig erachten und das Vermögen der bewußten, aktiven Anpassung der umgebenden Lebensbedingungen neben der bewußten und unbewußten, aktiven und passiven Anpassung des eigenen Organismus als das entscheidende Merkmal der jeweiligen Entwicklungsstufe auffassen. Auf einer höheren Stufe erscheint uns somit jene Zweckmäßigkeit, die nur auf einer guten Anpassung an die gegebenen Naturtendenzen beruht, als minderwertig gegenüber jener Anpassungsfähigkeit, welche die gegebene Richtung der jeweiligen Naturtendenzen künstlich zu durchkreuzen vermag. Diese höhere Form der Anpassungsfähig-

keit, diese Differenzierung der Anpassungskraft ist aber sicherlich nur überall dort in nennenswerter Intensität vorhanden, wo ein Zentralorgan der Anpassung anzutreffen ist, in welchem neben der Fähigkeit des blinden, teleologischen Wollens auch das Vermögen des kausalen und logischen Erkennens in größerer oder geringerer Horizontweite sich ausgestaltet hat.[28])

Sicherlich verfügen auch die höherstehenden Tiere, wenn selbst nur in sehr dürftigem Umfange, und zwar ihrem jeweiligen Gedächtnisse entsprechend, über etwas unserem kausalen Erkennen Ähnliches. Es würde jedoch zu weit führen, nun auch den Zusammenhang von Gedächtnis und Kausalität zu besprechen, die beide in gleicher Weise von der Fähigkeit, Eindrücke der Vergangenheit festzuhalten und zu verdichten, abhängig sind. Jedenfalls ist alles physiologische Wollen stets zugleich teleologisches Wollen, aber ein teleologisches Wollen auf einer sehr niederen Stufe der Zweckmäßigkeit. Erst indem der blinde, teleologische Wille, der sich natürlich aus unzähligen einzelnen Willensreizen zusammensetzt, deren Resultierende schließlich die Willenshandlung auslöst, erst indem also der blinde, teleologische Wille im Zentralorgan der Anpassung auf Grund von dessen Fähigkeit, Eindrücke der Vergangenheit organisch festzuhalten, im Verlaufe in immer vielseitigerer Weise mit dem kausalen Erkennen sich verknüpft, wird er zu jenem mächtigen Werkzeuge der aktiven, objektiven Anpassung, als das wir ihn bei dem erwachsenen Kulturmenschen wiederfinden.

Unsere intellektuelle Aktivität ist somit ein Produkt des teleologischen Wollens und des kausalen Erkennens. Hinsichtlich der kausalen Erkenntnis wohnt uns von Natur aus die Tendenz inne, das Gegebene objektiv zu erfassen. Anders bezüglich des teleologischen Erkennens. Wo immer der Zweckbegriff in unserem Denken auftaucht, muß er stets als ein Reflex unseres teleologischen Wollens betrachtet werden, da alle Teleologie ja im Willen wurzelt. Je mehr sich nun das teleologische Wollen im Sinne des kausalen Erkennens entwickelt, desto objektiver wird auch unser teleologisches Wollen werden; endlich und schließlich können wir uns aber, so hohe Zwecke wir uns auch stellen und so sehr wir dabei von den Begehrungen unserer eigenen Individualität absehen mögen, doch davon nicht frei machen.

daß wir nur nach Maßgabe des allgemein menschlichen, teleologischen Wollens überhaupt, teleologisch zu erkennen vermögen. Es mag vielleicht nicht die methodologisch glücklichste Auffassung gewesen sein, wenn der Eudämonismus behauptete: der Mensch handelt nach Lust und Unlust, er meidet die Unlust und sucht die Lust. Aber sicherlich kann man mit gutem Rechte sagen: der Mensch handelt nach Trieben und Zwecken, und derjenige steht am höchsten, dessen teleologisches Wollen am stärksten von seinem kausalen und logischen Erkennen determiniert ist, und zwar von einem kausalen Erkennen, das auch die kausale Erkenntnis des teleologischen Wollens selbst mit in sich begreift.

Wir können somit folgendes feststellen: Es besteht ein Primat des Willens der Natur vor dem menschlichen Willen, und es besteht weiters ein Primat des teleologischen Wollens vor dem kausalen Erkennen; aber wie es das Wesen des höher differenzierten Organismus ausmacht, daß er es vermag, diesen Primat des Willens der Natur bis zu einem gewissen Grade zu durchkreuzen, so hängt auch die Lebensfähigkeit, Fortpflanzungsmöglichkeit und Höherentwicklung des differenzierten Organismus davon ab, daß in ihm ein kausales und logisches Erkennen sich ausbildet, welches durch seine bloße Existenz den primitiven teleologischen Willen dermaßen beeinflußt, daß dessen Primat immer weniger ausschlaggebend wird. Während also ursprünglich unser gesamtes Sein auf der Fähigkeit des teleologischen Wollens allein beruht, beginnt in dem Augenblicke, als sich neben dem blind teleologischem Wollen ein kausales Erkennen zu entwickeln anfängt, unser Bestand im Kampfe der Arten von dem jeweiligen Zustande unseres kausalen Erkennens abzuhängen, welche Abhängigkeit sich allmählich so sehr steigert, daß wir schließlich in allem und jedem nur hinsichtlich desjenigen, worüber auch unser bewußtes Anpassungsvermögen keine Macht hat, auf die blinde Teleologie unserer natürlichen Anlage gestellt sind, hinsichtlich alles anderen dagegen in erster Linie unserem kausalen und logischen Erkennen unsere jeweilige energetische Stellung in der Natur verdanken.

Wir sehen: Gerade auf Grund der willenstheoretischen Betrachtung des Gegebenen gelangten wir dazu, die Bedingtheit des Willens-

primates zu erkennen, und erhalten so Einblick in die Einseitigkeit des naturalistischen Evolutionismus. Wir stellten fest, daß die Darwinisten zugleich die Großhirnentwicklung als den alleinigen Maßstab alles Fortschrittes erachten und doch dem Intellekt gegenüber dem physiologischen Willen nur eine untergeordnete Rolle zuschieben. Sie übersehen, welche enorme Bedeutung der Reinheit des kausalen und logischen Erkennens für das sichere Funktionieren des teleologischen Wollens zukommt, und sind darum unfähig, dem erkenntniskritischen Idealismus in seinen Hauptpunkten gerecht zu werden. Nur die strenge Achtung der Einheit des Erkennens gibt darum die feste Gewähr, daß die primitive Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung sich emporhebt zur relativ hohen Zweckmäßigkeit, welche die künstliche Entwicklung zu bewerkstelligen vermag. Innerhalb bestimmter Grenzen liegt so im Rationalismus allein die sichere Bürgschaft der Höherentwicklung unserer Ratio; und der Kampf ums Dasein hatte nur deshalb eine kontinuierlich fortschreitende Höherentwicklung zur Folge, weil er unser zwecktätiges Streben zu immer lebhafterer Aktivität anspornte, weil er ein immer steigendes Bedürfnis und ein immer steigendes Vermögen in uns entfaltete, den Tendenzen der Natur entgegenzuwirken. Nicht also vom Fortbestehen des Kampfes ums Dasein in ungeminderter Intensität und Grausamkeit hängt die fortschreitende Höherentwicklung unserer Art ab, sondern von der ungeminderten Intensität unseres zielstrebigen Wollens, und nur wenn eine Milderung des Kampfes ums Dasein zugleich eine Herabstimmung unseres zielstrebigen Wollens nach sich zieht, ist so ein Stillstand, ja selbst ein Rückgang unserer Entwicklung zu gewärtigen.[29])

Diese Unterscheidung ist von der größten Wichtigkeit. Sie besagt, daß unsere Kultur nicht nur bedroht ist, wenn wir innerhalb eines milderen Daseinskampfes physisch verweichlichen, sondern daß sie in weit höherem Maße bedroht ist, wenn wir uns abstumpfen gegen den Sporn der Not, oder dafür sorgen, daß andere daran gehindert werden, Not und Elend einen kräf-

tigen Widerstand entgegenzusetzen. Der allerschlimmsten Gefahr stehen wir aber unter folgenden Umständen gegenüber: Wenn nämlich einerseits für eine kleine Minderheit der Kampf ums Dasein so weit herabgemindert wird, daß die Mitglieder dieser Gesellschaftsklassen weitaus zu günstige, angesichts unserer energetischen Stellung in der Natur evolutionistisch durchaus ungerechtfertigte Existenzbedingungen vorfinden und wir sie obendrein noch innerhalb solcher Anschauungen auferziehen, daß die jammervolle Not der überwiegenden Mehrheit keinen sozialen Ansporn für ihr teleologisches Wollen bedeutet, ja geradezu auf die tiefstgehende Abgestumpftheit bei ihnen stößt; während anderseits die ungeheure Anzahl der niedrigen Gesellschaftsschichten angehörenden Individuen so geartete Lebensbedingungen erhält, daß sie weder die erstickende Enge ihres Daseins aktiv zu sprengen imstande sind, noch auch nur im Verlaufe ein geeignetes Zentralorgan der Anpassung überhaupt in sich zur Entwicklung und Reife bringen können.[30])

Wo solche Verhältnisse vorliegen, und sie liegen heute in weitem Umfange vor, da droht der Beginn des Verfalles, und dieser wird nur aufgehalten werden, wenn es den großen Massen gelingt, jene aller Evolution entgegenwirkenden Machtorganisationen kraftvoll abzuschütteln. Sie beseitigen damit zugleich für die Herrschenden die Gefahr der Degeneration durch eine den realen Tatsachen gegenüber nicht angebrachte Anpassung der äußeren Lebensbedingungen, welche naturgemäß zu einer mit allgemeiner Erschlaffung verbundenen passiven Anpassung der inneren Lebensfunktionen hinführt, wie für sie selbst so die noch weit größere Gefahr behoben wird, in einen Kampf ums Dasein hineingestellt zu sein, der entschieden schon zu hart ist, als daß sie sich, ohne die Gattung zu schädigen, subjektiv anpassen könnten, der aber dadurch eine noch weit über die Grausamkeit der Natur hinausgehende Schärfe bekommt, daß er eine zweckmäßige, objektive Anpassung, die im Verlaufe kontinuierliche Höherentwicklung als notwendige Folge haben müßte, dem isolierten Einzelnen zur vollkommenen Unmöglichkeit macht.

10.

Allein nicht bloß wegen dieser, an sich schon höchst wichtigen Folgerungen ist die willenstheoretische Betrachtung des Gegebenen von so enormer Bedeutung. Sie lehrt uns nicht nur, daß nicht von dem Fortbestehen der Härte des Daseinskampfes, sondern von der Fortdauer der lebendigen Aktivität unseres Zweckstrebens alle Höherentwicklung der Menschheit abhängt, sondern sie schützt auch vor den Gefahren, welche unzweifelhaft dem Rationalismus bei etwaiger Überspannung beiwohnen, in zuverlässigster Weise. Wir haben gesehen, daß alle jene willenstheoretischen Auffassungen des Gegebenen, welche entweder den unbedingten Primat des Willens der Natur oder den unbedingten Primat des Willens vor dem Intellekt annehmen, und dann weitergehend, sei es naturalistische, sei es antiintellektualistische Folgerungen ziehen — indem sie entweder den Kampf ums Dasein verherrlichen und nur von der natürlichen Entwicklung ihre Direktiven hernehmen wollen, oder indem sie den menschlichen Egoismus rühmen und selbst bei dessen engherzigster Auslegung Alles auf seine Karte setzen — den tatsächlich gegebenen Verhältnissen in keiner Weise entsprechen und am Intellektualismus ungebührlich sich versündigen. Allein auch die rationalistische Denkweise, nenne sie sich nun Rationalismus, Spiritualismus, Idealismus oder Intellektualismus, gerät nur allzuleicht mit den gegebenen Tatsachen in schreienden Widerspruch, sowie sie gegenüber der Macht der Menschengesetze mehr oder weniger die Macht der Naturgesetze ignoriert. Wie der Naturalismus bisher stets die Tendenz hatte, eine Ohnmacht der Ideen anzunehmen, so verfällt der Intellektualismus immer wieder in den Fehler, an die Allmacht der Ideen zu glauben. Und gerade diesbezüglich, hinsichtlich der Extreme, die die Behauptung von der Allmacht der Ideen und von ihrer Ohnmacht in sich schließt, ist die Willenstheorie berufen, vermittelnd einzugreifen.

Dem kausalen Erkennen wohnt, sowie es vom teleologischen Wollen in höhere Aktivität versetzt, in das Streben nach teleologischem Erkennen sich umformt, notwendig die Tendenz inne, dem teleologischen Wollen immer objektivere Zwecke vorzuhalten, bis es schließlich zu Postulaten des Seinsollenden gelangt, in denen

die Möglichkeit der Verwirklichung durch den Willen keinen Ausdruck mehr findet. Es liegt im Charakter unseres Erkenntnisvermögens begründet, daß die reine Ethik Gesetzescharakter tragen muß und in einem Formalismus gipfelt, der jegliche materielle Determination ablehnt. Dieser notwendige Formalismus der erkenntnistheoretisch begründeten Ethik erfordert ein willenstheoretisches Korrelat, sollen Form und Inhalt, Theorie und Praxis nicht durch unüberbrückbare Abgründe voneinander geschieden bleiben. Es sei hier aber auf das Schärfste hervorgehoben: die willenstheoretisch begründete Ethik stellt sich durchaus in keinen Gegensatz zur erkenntnistheoretischen, erhält ihre Daseinsberechtigung keineswegs etwa von der Negation dieser, sondern will nichts anderes bedeuten, als deren unentbehrliches Korrelat, wie es auch die Willenstheorie selbst nur als ihre Aufgabe ansieht, eine willenstheoretische Beleuchtung der Erkenntnistheorie zu liefern, ohne damit sagen zu wollen, daß nicht noch in weit höherem Maße eine erkenntnistheoretische Beleuchtung der Willenstheorie erforderlich wäre. Die Wichtigkeit der Willenstheorie liegt also besonders in ihrem Bestreben, dafür zu sorgen, daß das erkenntnistheoretisch Gewonnene nicht von der Praxis her durch Willensargumente, sei es unter Hinweis auf den Willen der Natur oder unter Hinweis auf den Primat des menschlichen Egoismus, in Verwirrung gebracht wird.

Dem Rationalismus wirft man mit Recht vor, daß er bei seinen Zweckpostulaten die Natur- und Willenswiderstände nicht genügend berücksichtigt. Es haftet ihm immer die Neigung an, logisch Notwendiges und psychologisch Wünschenswertes mit dem real Durchführbaren zu identifizieren. Und weiters übersieht er nur allzuleicht die physiologischen Grundbedingungen alles geistigen Seins, wodurch er sich so sehr von allem natürlich Gegebenen entfernt, daß er in seinen Postulaten des künstlich zu Schaffenden nicht mehr auf festem Boden fußt. Der willenstheoretisch fundierte Rationalismus wird derartige Fehler mit Sicherheit vermeiden, und zwar viel radikaler vermeiden als der bloß erkenntnistheoretisch begründete. Auch Kant hat ja in seiner Kritik der Urteilskraft den Zweckbegriff aus dem Willensphänomen abgeleitet, aber er hat in den entscheidenden Momenten die notwendigen Konsequenzen aus dieser richtigen Einsicht nicht in

genügendem Umfange und mit ausreichender Prinzipienstrenge gezogen. Immer wieder rationalisiert er den Willen in so hohem Maße, daß dieser schließlich seine spezifische Eigenart verliert. Unsere ausgesprochen willenstheoretische Betrachtungsweise wird der Natur des Willens weit intensiver gerecht. Wir leiten das teleologische Erkennen nicht nur aus dem teleologischen Wollen ab, sondern wir verfolgen es bis zum teleologischen Wollen zurück und müssen dann naturgemäß die Existenz- und Entwicklungsbedingungen des teleologischen Wollens als das Ausschlaggebende für das teleologische Erkennen zu erforschen suchen. Indem wir nun den Wurzeln des teleologischen Erkennens nachgehen, gelangen wir damit zugleich zu den Wurzeln unseres physiologischen Seins überhaupt, so daß uns dann die Aufgabe erwächst, festzustellen inwieweit auch unser Geist selbst in Abhängigkeit von der Natur sich befindet.

Und eben das Problem, welches die Frage nach den Grenzen dieser Abhängigkeit in sich schließt, bildet das Thema der Kritik der Willenskraft, die zu untersuchen hat, bis zu welchem Grade wir uns den Tendenzen der Natur unterordnen müssen und bis zu welchem Grade wir die Macht besitzen, der Natur unsere Zwecke aufzunötigen. Dieses Problem verweist einerseits darauf, festzustellen, was wir als unabänderliches Naturgesetz zu erachten haben, und anderseits zu präzisieren, was nur Folgen menschlicher Beeinflussung des natürlichen Geschehens sind, und inwieweit wir uns befähigt erachten dürfen, angesichts der gegebenen Willensverkettung und Willensverteilung, angesichts vererbter Willensdispositionen und traditionaler Machtorganisationen, unsere höchsten Vernunftzwecke willenspraktisch zu realisieren.

Schon diese wenigen Andeutungen dürften genügen, um zu zeigen, daß der willenstheoretische Rationalismus ein durchaus an den Tatsachen orientierter Rationalismus ist, und zwar ein solcher, der nicht nur die Naturtatsachen naturwissenschaftlich prüft, sondern zugleich durch gründliche Kritik der gegebenen Willensverhältnisse einen festen Zusammenhang mit dem Leben zu gewinnen sucht. Dieser willenstheoretische Rationalismus, den wir auch als voluntaristischen Idealismus oder als exakten Teleologismus bezeichnen könnten, wird weder durch naturwissenschaftliche Argumente, noch durch Hinweis auf Dinge, die man

gleichsam als menschennaturwissenschaftliche Momente ansehen dürfte, irgendwie ad absurdum zu führen sein. Er zieht die Ergebnisse der Naturwissenschaft in gleicher Weise mit ins Kalkül, wie die Rücksicht auf die vorhandene Willensverkettung, und seine Ideologie ist darum hinsichtlich der Naturwiderstände, wie hinsichtlich der Willenswiderstände gleich gut begründet. Aber freilich in die schweren Irrtümer, in die der antiintellektualistisch gerichtete Naturalismus genau ebenso verfällt, wie alle antiintellektualistischen Anschauungen, daß sie jegliche natürlichen Tendenzen kritiklos gleich als Naturgesetze ausposaunen und die teleologische Willenskraft des Menschen, die ihnen entgegenzuwirken sucht, unter dem fälschlichen Hinweis auf die Nutzlosigkeit dieses Unternehmens zu lähmen strebt, in diesen, allem wahren Evolutionismus gründlich hohnsprechenden Irrtum wird der willenstheoretisch fundierte Rationalismus niemals verfallen.

Er unterscheidet mit tunlichster Schärfe die Naturgesetze von den bloß historischen Gesetzen und sein fundamentales Axiom lautet: **Die ausnahmslose Geltung der Naturgesetze ist von unabänderlich erkenntnistheoretischer, die Gültigkeit sogenannter historischer oder Wirtschaftsgesetze aber lediglich von veränderlich willenstheoretischer Notwendigkeit.** Das will besagen: Wir legen denjenigen allgemeinen Naturvorgängen naturgesetzliche Notwendigkeit bei, welche wir auf Grund der Natur unseres Erkenntnisvermögens nicht anders zu erkennen vermögen, als wir sie erkennen. Wir sprechen also Naturvorgängen dann naturgesetzliche Notwendigkeit zu, wenn unser Erkennen durch die gegebenen Verhältnisse eindeutig determiniert ist; den sogenannten historischen und Wirtschaftsgesetzen dagegen kommt Notwendigkeit bloß zu, sowie sie auf ein zwangsgemäßes Wollen hinzuweisen imstande sind, sobald unser Wille durch die gegebenen Verhältnisse eindeutig determiniert ist. Es steht nun über jedem Zweifel, daß es eine ganze Reihe von Naturphänomenen gibt, hinsichtlich welcher von einer eindeutigen Determination unseres Erkennens gesprochen werden kann. Ganz sicherlich sind jedoch bisher nur sehr wenige Sozialphänomene erforscht, hinsichtlich welcher eine ebenso eindeutige Willensdetermination angenommen werden müßte, und darum ist zu

sagen, daß die Naturgesetze, die auf erkenntnistheoretischer Notwendigkeit beruhen, durch die vergleichsweise formale Unveränderlichkeit unseres Erkenntnisvermögens eine wesentlich festere Grundlage besitzen, als die sogenannten historischen oder Wirtschaftsgesetze, denen allein willenstheoretische Notwendigkeit zugestanden werden könnte. Das Verhältnis zwischen erkennendem Subjekt und vorgestelltem Objekt ist durch bestimmte feststehende Beziehungen logisch geregelt, das Verhältnis zwischen wollendem Subjekt und erstrebtem Objekt entbehrt einer derartigen exakt bestimmbaren Relation; was zur Folge hat, daß willenstheoretische Notwendigkeiten weitaus schwieriger festzustellen sind, als erkenntnistheoretische. Die Erkenntnisdetermination ist darum das weitaus leichtere Problem gegenüber der Willensdetermination, die erste stellt nur einen zweigliedrigen, die letztere einen dreigliedrigen Prozeß dar. Auf eine nähere Erörterung dieser Fragen müssen wir hier verzichten. Nur soviel sei nochmals hervorgehoben: Die erkenntnistheoretische Notwendigkeit der Naturgesetze beruht auf eindeutiger Erkenntnisdetermination, die willenstheoretische Notwendigkeit der sogenannten historischen oder Wirtschaftsgesetze in erster Linie auf eindeutiger Willensdetermination, und nur dort, wo tatsächlich eine eindeutige Willensdetermination nachzuweisen ist, kann von einer willenstheoretischen Notwendigkeit historischer Gesetze gesprochen werden, wobei zu bemerken ist, daß es historische oder Wirtschaftsgesetze, deren willenstheoretische Notwendigkeit nicht erweisbar ist, überhaupt nicht geben kann.

Angesichts der Kompliziertheit der Willensdetermination, bei der festzuhalten ist, daß die jeweiligen Willensakte stets als die Resultierenden aus dem Kräfteparallelogramm zu betrachten sind, welches von dem Verhältnis zwischen äußerer und innerer Determination gebildet wird, kann nicht zweifelhaft bleiben, daß von historischen Entwicklungsgesetzen nur mit der größten Reserve zu sprechen ist. Es gibt gemäß der Daten der Willensdetermination ganz sicher jederzeit voraussehbare naturnotwendige Ent-

wicklungen, aber die Kompliziertheit der im historischen Geschehen waltenden Verhältnisse gestattet unserem Intellekt einstweilen noch keine einheitliche Formulierung allgemeiner historischer Entwicklungsgesetze. Mit anderen Worten: Wir können für bestimmte Zeiträume und bestimmte Ortgruppen den naturnotwendigen Gang der Entwicklung voraussehen, aber wir können die Naturnotwendigkeit des allgemeinen Entwicklungsganges nicht dermaßen vollkommen überschauen und zu einer synthetischen Einheit zusammenfassen, daß wir allgemeine historische Entwicklungsgesetze von unbedingter Gültigkeit zu formulieren vermöchten.[31])

11.

Der Gang des sozialen Geschehens läßt sich darum wohl nur in der Weise einigermaßen zutreffend charakterisieren, daß man sagt: Äußere Umstände und objektive Ideen gebrochen durch Willensverhältnisse bestimmen die historische Entwicklung. Prüft man die rationalistische Weltanschauung also nach der Richtung hin, daß man untersucht, ob sie in allen ihren Aufstellungen die Natur- und Willenswiderstände auch ausreichend berücksichtigt, so ist es die Willenstheorie, welche der Erkenntnistheorie als Korrelat den besten Rückhalt zu verleihen vermag. Der naturwissenschaftlich und willenstheoretisch orientierten Ideologie gehört die Zukunft. Die Naturwissenschaft und die auf ihre Karikatur gestützte politische Ökonomie haben unter Mithilfe der Überspannung des rationalistischen Standpunktes eine Weltanschauung geschaffen, die die weiteste Entzweiung von Erkenntnis und Wille, von Theorie und Praxis herbeiführte. Es stehen sich nunmehr ein naturalistisch-ökonomischer Objektivismus und ein erkenntnistheoretischer Objektivismus gegenüber, denen jedes verbindende Element fehlt.

Die Psychologie hat bisher vergebens danach gestrebt, die erforderte Versöhnung in der Weise zu bewerkstelligen, die evolutionistisch geboten wäre. Und zwar hat sie deshalb in der Hauptsache so total versagt, weil sie sich immer wieder dazu verführen ließ, den Objektivismus durch den Hinweis auf die

Wirksamkeit der Ideen überwinden zu wollen. Der Objektivismus kann jedoch nur durch eine Beleuchtung von der Willenstheorie aus eine exakte Grenzabsteckung erfahren. Der Objektivismus ist deshalb innerhalb sehr weiter Grenzen berechtigt, weil er mit Schärfe zeigt, in wie vielen Dingen wir weit mehr von den äußeren Umständen, das heißt von den Tendenzen der natürlichen Entwicklung, von den ökonomischen Verhältnissen und von der jeweiligen Willensverkettung als von unseren idealen Zwecksetzungen abhängig sind. Aber umgekehrt ist es die Aufgabe der Willenstheorie, insbesondere in ihrer höchsten Ausgestaltung als Kritik der Anpassungskraft und Kritik der Willenskraft, offenbar zu machen, hinsichtlich einer wie großen Anzahl von sozialen Tatsachen wir selbst die Schöpfer unserer Geschicke sind und nur von der, unserem eigenen Willen den Ursprung verdankenden künstlichen Entwicklung in Abhängigkeit stehen. Gerade die Willenstheorie kann den Objektivismus darüber aufklären, wie sehr er geneigt ist, seine eigene ideologische Wurzel zu übersehen, wie sehr er vielfach wahren und bloß scheinbaren Objektivismus wirr durcheinander mengt, erkenntnistheoretische und willenstheoretische Notwendigkeiten nicht voneinander scheidet. In sehr großem Umfange ist der Objektivismus nur als Traditionalismus zu begreifen, wo wir nicht von realen äußeren Verhältnissen in eine bestimmte Richtung gedrängt werden, wo wir also nicht objektiv naturgesetzlich determiniert sind, sondern bloß in der Sklaverei kulturgesetzlicher Organisationen uns befinden, die unser Wille geschaffen hat und die unser Wille auch wieder zu zerstören vermag. Der soziologische Determinismus hat deshalb nur die halbe Aufgabe geleistet, solange er bloß untersucht, inwieweit die Umstände uns dirigieren; er wird erst dann sein Pensum vollkommen erledigt haben, wenn er zugleich feststellt, inwieweit wir die äußeren Umstände zu beeinflussen vermögen, mit anderen Worten, er muß neben dem Wirken der Naturkausalität auch dem Walten der menschlichen Teleologie gerecht werden, und zwar nicht der *menschlichen Teleologie als erkenntnistheoretisch-ästhetischer Betrachtungsweise*, sondern der *menschlichen Teleologie als willenstheoretisch-ethischer Handlungsweise*.

Bisher hat es, weil die objektiven Ideen gegenüber den egoistischen Interessen sich in der Praxis so wenig Geltung zu verschaffen vermochten als ein Dogma gegolten, daß man notwendig in die Irre gehen muß, wenn man den Menschen nicht als ein beschränkt egoistisches Wesen auffaßt; erst in der Willenstheorie wird die Behauptung vom engherzigen Egoismus des Menschen aus dem Dogma zum Problem. Schon der Aufklärungsrationalismus des achtzehnten Jahrhunderts schob freilich alle Schuld an den Mängeln der sozialen Verhältnisse den minderwertigen, staatlichen Institutionen und der schlechten Erziehung zu. Aber sein Fundament war ein nicht genügend gefestigtes, weil er unsere Stellung in der Natur für eine weitaus günstigere hielt, als sie tatsächlich ist. So vernachlässigte er es vollkommen, neben der rein idealistischen eine energetische Lösung der gesellschaftlichen Probleme anzustreben. Es handelt sich ja nicht nur darum, daß wir uns die richtigen Zwecke setzen und die Menschen zur Einsicht in dieselben erziehen, es ist von ebenso großer Wichtigkeit, daß die richtigen Zwecke auch gewollt werden, und zwar von denjenigen gewollt werden, welche sowohl die Macht besitzen, ihre Verwirklichung in Angriff zu nehmen, als sie auch über eine tatsächlich ausreichende Summe zweckentsprechend tätiger Kraft verfügen, um ihren teleologischen Willen angesichts aller vorhandenen Naturwiderstände durchführen zu können. Es kommt also nicht allein auf das richtige Erkennen und das gute Wollen an, sondern jederzeit zugleich auf das teleologische Können. Und dies ist einerseits in bezug auf die Natur ein naturwissenschaftlich-technisches und hinsichtlich der jeweilig gegebenen Menschennatur ein kulturhistorisch-willenstheoretisches Problem.

Nun muß man aber sagen: in der natürlichen Welt läßt es sich leben, sowie man erst die Kausalität durchschaut hat, in der sozialen nicht. Der Sieg über die Elementarkräfte ist leichter als der über die Willensmächte. Der Rationalismus hat übersehen, daß die natürlichen Verhältnisse für uns nur mit einem Minimum von Zweckmäßigkeit ausgestattet sind, und daß auch

dieses Minimum nur durch die intensivste Zwecktätigkeit unsererseits aufrecht zu erhalten ist. Die richtige Erkenntnis bedeutet bloß die unentbehrliche Vorbedingung für unsere Macht über die Natur, aber sie zieht diese nicht notwendig nach sich, wenn nicht noch zahlreiche andere wesentliche Vorbedingungen hierzu erfüllt sind. Sollen also erhebliche Natur- und Willenswiderstände überwunden werden, so müssen die zu ihrer Überwindung erforderlichen Natur- und Willensenergien vorhanden sein, und wie über die Beschaffung und Direktion der ersteren bloß die naturwissenschaftliche Technik uns ausreichenden Aufschluß zu verschaffen vermag, so ist hinsichtlich der letzteren nur die Willenstheorie imstande, uns in geeigneter Weise aufzuklären.

Bisher hat man das Sollen und das Können in methodologisch durchaus unzulässiger Art miteinander verquickt und glaubte so vielfach, daß die Ethik, indem sie unser Sollen feststellt, implicite auch das Problem des Könnens löst. Kant hat sich allerdings von diesem Fehler frei gehalten und die Ethik als reine Lehre des Sollens aufgebaut, während er alles dasjenige, was die materielle Erfüllung des Sollens betrifft, als nicht zur reinen Ethik gehörig, ausschied und der Technik zuwies. Diese Technik, welche zeigt, wie wir das Sollen zu realisieren vermöchten, ist aber bis heute in keiner Weise bearbeitet worden, und so kam es, daß ebenso wie die Erkenntnistheorie immer wieder durch eine rohe Willenstheorie in Verwirrung gebracht wurde, auch die erkenntnistheoretisch begründete Ethik stets von neuem durch eine solche, die auf einer rohen Willenstheorie sich erhob, die weitestgehende Bedrohung erfuhr. Kant unterschied sich nun schon dadurch wesentlich vom Aufklärungsrationalismus, daß er betonte, das Sollen sei wichtiger als das Erkennen. Aber er blieb darin noch im Rationalismus gefangen, daß ihm gegenüber dem Problem des Sollens das Problem des Könnens unwichtig erschien. Er hat es, wie der ganze Rationalismus, als nicht der philosophischen Behandlung würdig, zur Seite geschoben. Es ist nun demgegenüber sehr interessant, daß bis in unsere Tage hinein das Problem des Könnens stets eine passivistische Lösung erhielt: Die dogmatisch-scholastischen Metaphysiker empfahlen Demut gegenüber Gottes Willen oder gegenüber dem Willen der Natur, der ökonomische

Liberalismus prägte die Devise: Laissez faire, laissez aller! Schopenhauer flüchtete zum Willen der Verneinung des Lebens und lehrte also das Nichtkönnen, die historische Rechtsschule forderte Gehorsamkeit gegenüber der Tradition, und der moderne Darwinismus gelangte schließlich dazu, ganz unbedingt der passiven Anpassung an die Naturtendenzen das Wort zu reden, wodurch er den Aktivismus, zu dem alle im Innersten erfaßte Naturwissenschaft stürmisch hindrängt, von seinem kräftigsten Lebensquell kurzsichtig abschnitt.[32])

12.

Die seltsamste Synthese von Passivismus und Aktivismus bietet die philosophische Lehre von Nietzsche. Bei ihm steht der Wille dermaßen im Mittelpunkt seiner gesamten Spekulation, daß sein System schließlich im Willen zur Macht gipfelt. In Nietzsche hat die extrem-willenstheoretische Auffassung derzeit ihren Höhepunkt erreicht; seine Philosophie ist die Potenzierung sowohl der darwinistischen, wie im gewissen Sinne auch der materialistischen Geschichtsauffassung. Bei ihm steigert sich der nicht anerkannte Voluntarismus zum radikalsten Antiintellektualismus. Er wertet alles Instinktive höher als die intellektuellen Motive, und stellt dem erkenntnistheoretischen Moralismus einen voluntaristischen Immoralismus entgegen. Gleichwie Schopenhauer ist auch ihm das Verhältnis der Welt als Wille zur Welt als Vorstellung das tiefste Weltproblem überhaupt. Aber während Schopenhauer, um der Welt als Vorstellung gerecht zu werden, die Verneinung der Welt als Wille postuliert, fordert umgekehrt Nietzsche eine so gigantische Betätigung des Lebenswillens, daß er dabei das wunderbar feine, logische Gefüge der Welt als Vorstellung rücksichtslos in Trümmer schlägt. Er spricht es direkt aus: „Der Nihilist glaubt nicht an die Nötigung, logisch zu sein.“ *) Aber wir werden zeigen können, daß Nietzsches himmelstürmender Aktivismus dadurch, daß er der ungezügelten Entfaltung der Kraft des instinktiven Willens unbedingt das Wort redet, direkt eine Verpuffung der Kraft begünstigt und ihre schöpferische Umbildung in intellektuelle Energie verhindert.

*) F. Nietzsche, Der Wille zur Macht. Leipzig 1901.

Allein es ist kein Wunder, daß Nietzsches voluntaristischer Antiintellektualismus schließlich in radikalen Antiteleologismus umschlägt. Der erkenntnistheoretisch fundierte Rationalismus wurde dem Willen so wenig gerecht, daß es begreiflich erscheint, wenn nun ein Philosoph dazu gelangt, die berechtigten Ambitionen des Willens weitaus zu überspannen. Man hatte so lange auf alle mögliche Weise die Menschheit mit metaphysischen Zwecksetzungen zu verwirren gesucht, man hatte so lange der Natur in kleinlich anthropozentrischem Sinne Zielstrebigkeit angedichtet, auch der Darwinismus hatte sich nicht frei davon gehalten, der Natur eine Zwecktätigkeit zuzuschreiben, die in ihr tatsächlich nicht anzutreffen war, daß die Reaktion gegen diese Bestrebungen nicht ausbleiben konnte. Man darf den Darwinismus nach einer Richtung hin nicht überschätzen. Darwin hat es nur unternommen, die Zweckmäßigkeit der Natur kausal zu erklären, aber er hat nicht im einzelnen geprüft, ob die Natur auch wirklich überall zweckmäßig verfährt, er hat eine weitaus größere Zweckmäßigkeit angenommen als sich irgendwie beweisen läßt. All diese Jahrtausende alten Verirrungen, welche auch die moderne Naturwissenschaft nicht völlig vermied, haben es bewirkt, daß Nietzsche in eine Verzweiflung am Zweck überhaupt hineingeriet und so schließlich alle intellektuellen Zwecke vollkommen negierte.

Es soll mit dem Vorwurfe gegen die Naturwissenschaft, daß sie eine zu große Zweckmäßigkeit annahm, nicht gesagt sein, daß die Frage nach dem Zweck überall bei Betrachtung des von der Natur Gegebenen unbedingt auszuschalten sei. Nur muß man sich, sowie man einer teleologischen Fragestellung sich bedient, bewußt bleiben, daß die Beantwortung teleologischer Probleme stets nur auf Grund der Kausalität erfolgen kann. Fragen wir zum Beispiel, welchen Zweck ein bestimmtes Organ für die ungeschwächte Forterhaltung eines bestimmten Organismus hat, so bedeutet das nichts anderes als die Frage nach den Ursachen, denen dieses Organ seine Entstehung und seine besondere Ausgestaltung verdankt. Darwin war also vollständig berechtigt, das teleologische Funktionieren aller lebensfähigen Organismen kausal zu erklären, und dieser geglückte Versuch der kausalen Erklärung der Teleologie des Lebensfähigen ist ein

unsterbliches Verdienst seiner Forschung; aber es darf daneben nicht vergessen werden, daß die Teleologie alles Lebendigen im Verhältnisse zur Teleologie, die der intellektuelle Wille des Menschen in die Natur hineinzubringen sucht, eine relativ geringe ist, und daß aller wahrer Fortschritt darin liegt, diese relative Teleologie der naturgemäßen Entwicklung durch Entfaltung ideeller, zwecktätiger Energie zu erhöhen.

Nietzsches Verzweiflung am Zweck ist darum, so berechtigt sie nach einer Hinsicht unbedingt ist, ebenso entschieden unberechtigt nach vielen anderen. Seine Verzweiflung am Zweck ist überall dort zulässig, wo er dagegen auftritt, daß man der Natur, d. h. den Elementarkräften Zwecktätigkeit zuschreibt und hervorhebt, daß wir mit unserem Erkenntnisvermögen Zwecke der Natur zu erkennen nicht in der Lage sind. Sollte wirklich unsere Seligkeit davon abhängen, daß wir einen Endzweck zu finden vermöchten, bei dem unser Wille sich beruhigen könnte, so ist Nietzsche unbedingt beizustimmen, daß ein solcher Endzweck tatsächlich unauffindbar ist. Aber wenn er, weil die Natur keine Zwecke anstrebt, die wir, ohne unseren Willen zum Leben zu verneinen, zugleich zu den unsrigen machen könnten, das Streben nach der Realisation objektiver Vernunftzwecke ebenfalls als illusorisch verhöhnt, so schießt er damit über die berechtigten Grenzen mechanischer Naturerklärung sehr weit hinaus. Es war freilich der größte Wahn, der alle Philosophie beherrscht hat, daß man irrtümlich annahm, unser teleologisches Wollen könne erheblich weiter reichen als unser kausales Erkennen. Nichts verhängnisvoller als solch ein Glaube! Exakte Zwecksetzung ist nur möglich auf Grund exakter Ursachenerforschung. Und Zweckerfüllung gar hängt voll und ganz von der jeweiligen Beherrschung der Ursachen ab. Aber erst die Erkenntnis von den Willenswurzeln des Zweckgedankens klärt uns vollständig darüber auf, daß wir bei allem Forschen nach dem Zweck des Daseins uns nur von derjenigen Lösung des Problems befriedigt fühlen können, welche mit den Begehrungen unseres Willens irgendwie in Relation steht. Der Wille ist dasjenige Agens in uns, welches die Kausalität in Teleologie transformiert. Der blinde Wille ist zwecktätiges Streben im Dienste des Augenblickes, er ist zwecktätig im Sinne passiver Anpassung an die

jeweiligen Augenblickstendenzen, aber nicht zielstrebig im Sinne von Zwecken. Erinnerndes Wollen bildet allmählich die Vorstufe zu bewußtem Wollen, aus dem sich schließlich kausales Erkennen, erkennendes Wollen, kausal erkennendes teleologisches Wollen entwickelt.

Wenn nun das zwecksetzende Erkennen im zwecktätigen Wollen wurzelt, so ist klar, daß es eine durchaus unzulässige Übertragung der Prinzipien, nach denen unser menschlicher Organismus arbeitet, auf das Verhalten der Natur ist, wenn wir auch nach Zwecken der Natur forschen. Hier tut eine Fortführung des Kantschen Transzendentalismus am dringendsten not. Die Erkenntnis des transzendentalen Ursprungs des Zweckbegriffes muß uns darüber aufklären, daß es wohl möglich ist, daß auch die Natur nach Zwecken wirkt, daß aber die Frage nach Zwecken überhaupt eine Folge der Anlage unseres Organismus ist, und daß darum die Hoffnung, dereinst den Endzweck unseres Seins finden zu können, auf Grund aller unserer bisherigen Erfahrung als transzendent erscheinen muß, respektive nur innerhalb einer unbedingt anthropozentrischen Weltanschauung ausreichende Begründung hat.[33])

Nietzsches Verzweiflung am Zweck hat daher, soweit es sich um Naturzwecke handelt, ein sehr gutes Fundament. Aber er hat seine Verzweiflung am Zweck auch auf die Zwecktätigkeit des Menschen ausgedehnt, er verzweifelte auch an dem Werte menschlicher Zwecksetzung, und damit hat er das willenstheoretisch, wie erkenntnistheoretisch Zulässige entschieden überschritten. Gerade die Verzweiflung am Zweck der Natur hätte Nietzsche dazu führen müssen einzusehen, daß unsere ganze Existenz von unserer intensivsten Zwecktätigkeit abhängt, und daß, wofern wir den Irrationalismus der natürlichen Entwicklung nicht durch den weitestgehenden Rationalismus einer künstlichen Entwicklung durchkreuzen, wir notwendig als einzelne und als Gattung, hinsichtlich unseres Erkenntnisvermögens, wie hinsichtlich unserer Willensmacht schweren Schaden leiden müssen. Denn der mangelnde Teleologismus des natürlichen Geschehens

ist es ja eben, der den exakten Teleologismus unseres intellektuellen Wollens erst notwendig macht.

Mit unzähligen Argumenten ließe sich zeigen, wie unhaltbar Nietzsches roher Voluntarismus überall dort ist, wo er sich zum Antiintellektualismus steigert, und wie weitaus er das tatsächlich Gegebene übertrieben hat, wenn er zugleich mit der Leugnung konstatierbarer Naturzwecke den Wert menschlicher Zwecksetzung für den Fortschritt der Entwicklung fundamental bestritt. Allein mit so großen Mitteln dieser Beweis auch geführt werden könnte, er würde doch zugleich auch eines zeigen, nämlich, daß angesichts des übertriebenen Panmoralismus willkürlicher Rationalistik Nietzsches Immoralismus eine notwendige Phase der philosophischen Evolution darstellt. Der Panmoralismus hatte sich ehemals auf Grund metaphysischer Spekulation, in neuerer Zeit mit Hilfe rationalistischer Begriffsspielereien so weit von den Tatsachen und den Erfordernissen des wirklichen Lebens entfernt, die rein formal rationalistische Begründung der Ethik stellte sich in so diametralen Gegensatz zur Praxis des Alltags; mit anderen Worten: der Rigorismus der Theorie trat in einen solchen Widerspruch zur Laxheit des Handelns, welches die Vertreter derselben Theorie guthießen, daß Nietzsches Immoralismus geradezu wie ein reinigendes Gewitter wirkt. Sein Immoralismus fordert von den Vertretern der offiziellen Moral, daß sie auch zu scheinen wagen, was sie in Wirklichkeit sind. Nietzsche tat also nichts anderes, als daß er die Moral, nach der im täglichen Leben tatsächlich vorgegangen wird, konsequent in ein System brachte und nun verlangte, daß wenn die Erfordernisse der Wirklichkeit tatsächlich eine derartige, von aller bisherigen Moral weit entfernte Ethik notwendig machen, man sich auch unbedingt auf ihren Boden stelle. Mit der Machtmoral, die in allen Rassen- und Klassenkämpfen der Welt praktisch betätigt wurde, ließ sich die christliche Moral tatsächlich nicht länger, wie es zum Beispiel Treitschkes Verlogenheit ersehnte, vereinen. Nietzsche ist gleichsam der getreue Schildknappe von Treitschke, der ihm allerdings im entscheidenden Moment sein Schild energisch aus den Händen reißt.

Und gehen wir direkt zu einer Charakteristik der Praxis der Gegenwart über, so müssen wir folgendes sagen: Wie der

Naturalismus des ökonomischen Liberalismus und der Traditionalismus der historischen Rechtsschule die Sozialisten zur anethischen Beweisführung und zur materialistischen Geschichtsauffassung zwang, so stellt Nietzsches Immoralismus die Einheit des Imperialismus her. Seine Lehre ist die konsequenteste Darstellung der Zeitströmung. Er hat, als der ökonomische Liberalismus die Entwicklung vom Kapitalismus zum Imperialismus durchmachte, schließlich den Imperialismus moralinfrei gemacht und der Gesetzesethik definitiv den Krieg erklärt. Von diesem Gesichtspunkte aus muß man Nietzsches Voluntarismus werten, um zu erkennen, welche Bedeutung sein Immoralismus in der Geschichte der Ethik hat. Sein System ist die Satire auf die Deklamation mit dem Pflichtbegriff. Er bläst das Licht des kategorischen Imperativs aus, zerstört alle christliche Schleiermacherei für die Sehenden, macht den rationalistischen Panlogismus Hegels, dieses genialsten Staatsleimsieders, auf ewige Zeiten lächerlich. Was Nietzsche für die Geschichte aller moralischen Heuchelei bedeutet, ist unermeßlich. Er will die Menschen lehren, auf die moralinsaure Lüge des Intellekts zu verzichten, ihr starker, sittlich ungebrochener Wille allein soll die Welt erobern. „O, werdet hart, meine Brüder!“ darin liegt eine neue einheitliche Weltanschauung, die mit der vertuschenden intellektualistischen Lüge bricht, um die voluntaristisch starke, bewußte Lüge auf den Herrscherthron zu setzen. Kein Mitleid, keine Mitlüge, keine Mitschwäche; Eigenfreude, Eigenwahrheit, Eigenkraft, heißt seine Devise. Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas: das ist das Motto seiner moralinfreien Persönlichkeit.

Die Tragweite von Nietzsches Voluntarismus kann man nur voll begreifen, wenn man erwägt, als Reaktion auf welche Anschauungen und Tendenzen er zustande kam. Von der Stunde seiner Geburt an hatte der Rationalismus als philosophisches System stets das Bestreben zum Ausdruck gebracht, zugleich mit der Verintellektualisierung eine Entvoluntarisierung der Welt zustande zu bringen. Es ist nur eine natürliche Gegenwirkung, wenn nachdem scholastischer Rationalismus Jahrhunderte hindurch antivoluntaristisch sich betätigte, nun auch der zur Herrschaft gelangte Voluntarismus vorerst stark antiintellektualistisch gefärbt ist. Der Buddhismus, ebenso wie der

Platonismus, wie das kirchliche Christentum und der mittelalterliche Spiritualismus nahmen den Antagonismus von Leib und Seele an, indem sie der Seele den schrankenlosesten Primat zubilligten, einen Primat, der so weit ging, daß die Seele angewiesen wurde, auf die Bedürfnisse des Leibes keine Rücksicht zu nehmen. Diese Entzweiung von Leib und Seele, die der spiritualistisch gerichtete Dualismus immer intensiver verschärfte, mußte notwendig zugleich eine vollkommene Entzweiung von Erkenntnis und Wille bedeuten, und es ist darum nicht verwunderlich, wenn der Streit um den Primat von Wille oder Erkenntnis das ganze Mittelalter beherrschte. Was nun Nietzsche von allem Rationalismus so abstieß, war eben dessen auf Entvoluntarisierung gerichtete Absicht. Er wollte keine Herrschaft des Intellekts, welche soweit ging, daß sie allen Willen brach, und nur weil die Zeitrichtung eben diese Form des Rationalismus gerade in so hohem Maße begünstigte, baute er sein System des schrankenlosen Voluntarismus aus, der zum Schluß womöglich noch antiintellektualistischer war, als in der Gegenwart der Rationalismus sich noch antivoluntaristisch gebärdet.

Der unaufhörliche Hinweis auf die Bedeutung des Willens, die energische Betonung der ungeheuren Mission des Willens, das ist der gesunde Kern von Nietzsches Lehre. Und wenn er auch, weil die Mehrzahl der Philosophen vor ihm den Willen in einer Weise zum Diener des Intellekts degradierten, daß er geradezu aller Kraft beraubt wurde, nun dem Willen eine allbeherrschende Stellung einräumt, die ihm dem Intellekt gegenüber nicht zukommt, so ist das, genau genommen, als Komplementärfarbe wenigstens betrachtet, angesichts der willensnegierenden Tendenzen eines rückständigen Rationalismus auch noch berechtigt. Die Wissenschaft erhält, als Erbe von Nietzsche, das Problem des Willens überantwortet und kann nun nicht länger an der dringenden Aufgabe vorübergehen, die Daten des Geschehens willenstheoretisch zu überprüfen.

13.

Nietzsches voluntaristischer Immoralismus zeigt in seiner gigantischen Rücksichtslosigkeit sowohl die Gefahren einer extrem

voluntaristischen Weltanschauung, wie diejenigen, welche notwendig aus einem zum Formalismus erstarrten Rationalismus hervorwachsen. Es würde zu weit führen, hier des näheren darzulegen, wie sehr ein zum Formalismus erstarrter Rationalismus schließlich dazu neigt, alle empirisch materiale Erfüllung seiner Formen als Materialismus zu brandmarken und nur den leeren Formalismus als Idealismus gelten zu lassen.[34]) Jedenfalls war der extreme Naturalismus eine notwendige und heilsame Reaktion gegen den metaphysischen Rationalismus, und der extreme Voluntarismus ist als eine ebenso notwendige und womöglich noch heilsamere Reaktion gegen den formalen Rationalismus zu erachten. Diese Überschätzung des rein Formalen finden wir auch bei Kant an vielen Stellen. So prägte er z. B. das oft zitierte Wort, daß in aller Naturwissenschaft nur so viel exakt wäre, als in ihr Mathematik anzutreffen sei. Dieser Satz ist aber bloß dann vollständig, wenn man seine Umkehrung daneben setzt und sagt: In aller Naturwissenschaft ist allerdings nur so viel exakt, als Mathematik in ihr anzutreffen ist, aber ebenso ist auch in aller Mathematik nur so viel exakt, als sie Naturwissenschaft enthält. Nicht die reine Mathematik, sondern die mathematische Naturwissenschaft ist der größte Triumph des menschlichen Geistes.[35]) Und genau so verhält es sich mit der Ethik. Nicht die formale Ethik an sich stellt die höchste Vollendung des praktischen Logos dar, sondern erst in ihrer Verbindung mit der empirischen Ethik ist sie berufen, uns auf Grund aller Ergebnisse der Wissenschaften das richtige Wollen zu lehren. Orientiert sich unser Sollen nur an unseren höchsten wünschbaren Zwecken und nicht an unserem natürlichen Müssen, dann ist eine Entzweiung von Sollen und Können unvermeidlich und der Wille dem der Intellekt Unmögliches zumutet, kehrt sich vom Intellekt ab, um seiner natürlichen Richtung zu folgen.

Hat sich also Nietzsche mit dem nachdrücklichen Hinweis, daß auf das kraftvolle Wollen alles ankomme, ein sehr großes Verdienst erworben, so irrte er doch darin, daß er annahm, kraftvolles Handeln stelle sich schon ganz von selbst ein, wofern der Wille sich nur von den Fesseln des Intellekts befreie. Es ist dies

hinsichtlich des Einzelwillens eine ähnliche Anschauung, wie sie der ökonomische Liberalismus in Hinsicht auf die Gesamtheit der wollenden Menschen vertrat. Auch der ökonomische Liberalismus wähnte, es genüge zum Zustandekommen kontinuierlichen Fortschrittes, wenn nur die Bindung des Einzelnen durch die Gesamtheit aufhöre. Diesem allerschwierigsten Problem wird man jedoch durch derartig primitive Lösungen in keiner Weise gerecht. So weit sich auch der Rationalismus verirrt haben mag durch die Überschätzung, die er der Macht der rationalen Zwecksetzungen über den Gang des Geschehens beimaß, so kann doch nicht bestritten werden, daß der extreme Irrationalismus mit seiner Überschätzung der Teleologie der ungebundenen Naturenergien sich von den wirklichen Tatsachen noch weit mehr entfernte. Dem Rationalismus haftet allerdings stets etwas von dem naiven Kinderglauben an, der annimmt, man brauche nur die Zeiger einer Uhr mit dem Finger vorwärts zu schieben, um den trägen Gang der Zeit zu beschleunigen; er hat durchwegs die Neigung, das feste Verhältnis, in dem die Naturenergien zueinander stehen, gering zu achten gegenüber der Leichtigkeit, mit der die einzelnen Ideen zueinander in Beziehung gesetzt werden können. Anderseits begehen aber alle antirationalistischen Weltanschauungen wieder nur allzu häufig den Fehler, nicht zu beachten, daß unsere energetische Stellung in der Natur das Verhältnis der qualifizierten Energien unseres intellektuellen Wollens zu den Naturenergien zum Ausdruck bringt, und daß es darum jederzeit von der jeweiligen Beschaffenheit dieser qualifizierten Energien abhängt, ob, wenn ich mich so ausdrücken darf, die Handelsbilanz der Kulturmenschheit eine relativ passive oder eine relativ aktive ist.

Jeder bewußte Willensakt enthält immer eine bestimmte energetisch meßbare Muskelarbeit, wie er zugleich ein geistiges Moment in sich schließt; von außen her betrachtet, bietet er aber stets nur das Bild einer Kombination gleichzeitig aufgewandter verschieden intensiver und verschieden gerichteter Muskelarbeit. In der Beziehung unterscheiden sich die menschlichen Energien trotzdem jedoch auf das Wesentlichste von allen sonstigen Naturenergien, daß sie sowohl hinsichtlich des Wechsels an Intensität, wie hinsichtlich des Wechsels der Richtung eine dem Ar-

beitsobjekt angepaßte und es sich anpassende Variabilität besitzen, die in ihrer Art einzig ist. Und zwar ist diese verhältnismäßig so äußerst große Variabilität eine Folge eben des geistigen Akzidens, welches die menschlichen Willensenergien auszeichnet. Alles dasjenige, was wir unter dem Begriff geistige Fähigkeiten am Menschen zusammenfassen, ist danach allerdings nicht mehr als eine besondere Qualität, die gewissen mechanischen Naturenergien zukommt, aber es ist doch eine Qualität, welche so besondere Eigenheiten aufweist, daß sich durch diese das Leistungsvermögen der ursprünglich blinden oder vergleichsweise schwachsichtigen Naturenergien außerordentlich steigert. Diese Steigerung des Leistungsvermögens ist selbstredend nicht so zu verstehen, daß dadurch das Gesetz von der Erhaltung der Energie irgendwie modifiziert würde, sondern sie fügt sich vollkommen in dasselbe ein, indem sie bloß eine Folge der den qualifizierten Energien innewohnenden Fähigkeit darstellt, die jeweilige Intensität und Richtung der einzelnen Naturenergien durch Erinnerung an die wirkenden Ursachen und Voraussicht der kommenden Wirkungen ändern zu können. Wenn darum der extrem antiintellektualistische Voluntarismus die Anschauung vertritt, der Wille werde sich dann schon zum höchsten Leistungsvermögen erheben können, sobald es ihm nur gelingt, aus den Banden des Intellekts sich zu befreien, so verkennt er total das Wesen unserer Willenskräfte als qualifizierter Energien und sieht nicht, daß unsere jeweilige energetische Stellung in der Natur immer genau in dem Maße sich verbessert, als eben die Qualifikation unserer Willensenergien eine zunehmende ist.

Damit soll nun aber keineswegs gesagt sein, daß wir vielleicht gar darauf hinzuwirken hätten, alle unsere Handlungen stets mit Bewußtsein zu vollziehen und nichts ohne Überlegung zu tun. Bei unserer Auffassung der Dinge handelt es sich gar nicht darum, ob den jeweiligen Willensakten Überlegung vorangehen soll oder nicht; wir wollen vielmehr nur zum Ausdruck bringen, daß alles darauf ankommt, den menschlichen Organismus, sei es organisch, sei es intellektuell, so zu beeinflussen, daß er auf die jeweiligen Reize möglichst teleologisch reagiert. Ebenso wie der Nietzschesche Voluntarismus und ebenso wie alle der abstrakten Philosophie feindlich gesinnten Praktiker legen

also auch wir auf die Aktivität des Menschen den allerhöchsten Wert und fragen in erster Linie danach, was die praktischen Aufgaben des Lebens erfordern; aber wir gehen dabei weder von Instinktvorurteilen aus wie Nietzsche, noch begnügen wir uns damit, die gestellte Aufgabe so kurzsichtig dilettantisch zu lösen wie jene beschränkten Praktiker, die sich überall nur von weiter oder enger zu umschreibenden lokalen Momenten und Interessen leiten lassen, sondern wir fordern eben gerade, damit die Frage nach den Grundbedingungen kraftvollen Wollens ausreichend beantwortet werde, eine eigene Disziplin, welche sowohl untersucht, unter welchen Verhältnissen lebendige Initiative zustande kommt, als auch unter welchen Verhältnissen die lebendige Initiative der Einzelnen zugleich so funktioniert, daß sie die Entwicklung des Gemeinwesens befördert.

Zweifellos ist dasjenige, was man Blühen und Verwelken der Völker nennt, vielfach nur aus der historischen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Erkenntnis und Wille zu begreifen. Wo immer solche Zustände herrschen, daß die Willensenergie verhindert wird, zugleich als Motor des Intellekts zu funktionieren, so daß jene Umwandlung aufgehalten wird, wo die ursprünglich blinde Naturenergie zur kausal rück- und vorblickenden qualifizierten Energie wird, da ist das Vehikel der Entwicklung gehemmt, und zu wie hohen Muskelleistungen sich menschliche Willenskräfte da auch erheben mögen, in der internationalen Konkurrenz werden sie gegenüber höher qualifizierten Energien selbst weit weniger muskelkräftiger Völkerschaften dauernd sich zu halten nicht imstande sein. Der Geist eines Gelähmten kann, wofern er nur einen Finger zu bewegen vermag, unter Umständen über die blindwütige Kraft eines Riesen obsiegen, weil hinter der qualifizierten Energie, der stets das Vermögen innewohnt, die Naturenergien in ihren Dienst zu ziehen, vergleichsweise die gesamte Naturenergie steht. Im allgemeinen wird aber stets das Vermögen der qualifizierten Energien zugleich von dem Maß an Energie abhängen, das sie zu verausgaben haben, und besonders davon, ob die lebendige Energie des Organismus hauptsächlich niedere Organe oder die allerhöchsten in Tätigkeit versetzt. So sehen wir also, sowie wir die intellektuellen Willenskräfte als qualifizierte Naturenergien betrachten, wie wesentlich für diese

nicht nur das intellektuelle, sondern auch das energetische Moment ist, und daß wir sowohl, wenn wir ausschließlich das intellektuelle, als ausschließlich das energetische Moment dieser qualifizierten Naturenergien ins Auge fassen, notwendig bezüglich unserer willensenergetischen Stellung in der Natur in die schwersten Irrtümer geraten müssen.

Wegen des Mangels an willenstheoretischer Orientierung schien alle Philosophie, ja bis zu einem gewissen Grade alle Sozialtheorie überhaupt bisher für das praktische Leben so wenig Bedeutung zu haben. Es ist ja ganz klar, daß wir die Ideen auch in der willkürlichsten Weise zueinander in Beziehung setzen können, während, wo reale Energien ihre Kräfte aneinander messen, willkürlich angenommene dynamische Verhältnisse durch die Tatsachen stets die nachhaltigste Korrektur erfahren. Dadurch, daß heute aller ethischer Idealismus größtenteils vom erkenntniskritischen Idealismus seinen Ausgang nimmt, hat es sich nicht verhindern lassen, daß er vielfach zu einem haltlos in der Luft schwebenden Ideologismus, ja Utopismus wurde, oder zumindesten den Anschein erweckte, mit diesem identisch zu sein. Es ist darum dringend erforderlich, den ethischen Idealismus zugleich als willenskritischen Idealismus auszubauen, damit offenbar wird, was unser ideelles Wollen auf Grund der gegebenen und möglichen, qualifizierten Naturenergien zu leisten vermag. Die willenskritisch fundierte Ethik wird in ganz anderer Weise zu argumentieren haben und zu argumentieren vermögen, als die bloß erkenntniskritisch fundierte. Es ist von vornherein außer Zweifel, daß, wenn man zum Beispiel erklärt, alle Menschen sollen eine höhere Kultur erhalten, der Beweis hierfür weitaus schwieriger ist, als wenn man sich vorerst damit begnügt, den Satz ausreichend zu begründen: alle Menschen können eine höhere Kultur erhalten. Der Nachweis des Könnens ist stets wertfrei zu erbringen, der Nachweis des Sollens nicht. Und nicht nur dieser eine große Vorteil ergibt sich, wenn man danach strebt, dem Nachweis des Sollens den Nachweis des Könnens als festes Fundament vorangehen zu lassen, sondern die exakte Untersuchung des Könnens bewerkstelligt auch den festen Zusammenhang mit dem praktischen Leben, den heute alle Philosophie vielfach verloren hat.

Vergegenwärtigen wir uns einen Menschen, dessen kausale und logische Erkenntnis den denkbar höchsten Grad der Entwicklung erreicht hat, dessen Vorstellungstätigkeit vollkommenster Sensibilität es aber nicht vermag, auch nur einen motorischen Nerv, der ihn aktiv mit der Außenwelt in Verbindung brächte, in Bewegung zu versetzen; ein solcher Mensch würde, auch wenn er allwissend wäre, mit seiner ganzen Allwissenheit ganz und gar hilflos sein. So unwiderlegbar es darum auch ist, daß die Naturenergien im Menschen, nur wenn sie eine gewisse intellektuelle Qualifikation erhalten, den Gang des natürlichen Geschehens in für das Menschengeschlecht günstiger Weise beeinflussen können, ebenso gewiß ist es auch, daß die höchste Vervollkommnung der intellektuellen Qualifikation wertlos wird, wenn sie nicht über ein bestimmtes Minimum an nach außen gerichteter motorischer Energie verfügt. Unterzieht man von diesem Standpunkt aus sowohl den Rationalismus als auch den Voluntarismus einer näheren Untersuchung, so zeigt sich sofort, wie sehr der extreme Voluntarismus dadurch sündigt, daß er die Bedeutung der intellektuellen Qualifikation für das Leistungsvermögen menschlicher Energie nicht genügend würdigt und wie anderseits der extreme Rationalismus wieder das energetische Moment total ignoriert und nicht danach frägt, unter welchen Bedingungen allein unsere seelischen Vorgänge die Vorgänge der Außenwelt wirksam zu bestimmen imstande sind.

Erst dann wird also die ungeheure Bedeutung der Philosophie für das praktische Leben, die ganze revolutionäre Kraft dieser scheinbar so abstrakten Wissenschaft von Allen in ihrem vollen Umfange eingesehen werden, wenn die Philosophie die Bedingungen des menschlichen Leistungsvermögens, sowohl desjenigen des Einzelnen, wie jenes der Gruppen, Verbände, Völker und Nationen in den Mittelpunkt ihrer Untersuchungen stellt und, namentlich auf einer Kritik der Teleologie der Instinkte fußend, überall zu klaren Schlüssen zu gelangen sucht, was die lebendige Willenskraft lähmt und was sie fördert.[36]) Das Wollen hängt mit der Wirklichkeit viel unmittelbarer zusammen wie das Erkennen. Nur durch scharfe Herausarbeitung aller derjenigen Momente, die das Wollen des Individuums wie der Gemeinschaft determinieren, wird darum der große Einfluß des Erkennens für

das praktische Leben offenbar werden und so das intensivste Interesse Aller auch für die Grundbedingungen des Erkennens immer um sich greifender emporwachsen.

Auch die Grenzabsteckung zwischen den berechtigten Ansprüchen des Individualismus einerseits und des Sozialismus anderseits kann nur gelingen, wenn man die erkenntnistheoretische Methode durch die willenstheoretische ergänzt. Dadurch, daß wir die gegebene Mannigfaltigkeit als ein Verhältnis qualifizierter Naturenergien zu blinden Naturenergien auffassen, sind wir in der Lage, nicht nur die energetische Stellung des Menschengeschlechtes in der Natur begreifen zu können, es wird uns auf Grund dieser Einsicht auch die Stellung des einzelnen Individuums in der Gesellschaft sowohl, wie in der Natur und damit des Individualismus in der Wissenschaft überhaupt wesentlich klarer. Oft genug wird es sicherlich zum Beispiel vorkommen, daß ein starker tatendurstiger Wille, der von lebendigen natürlichen Instinkten getragen ist, die Determination seitens seines sozialen Erkennens wie eine lästige Fessel sprengt. Aber je feiner das kausale und logische Erkennen des Einzelnen hinsichtlich der Grundbedingungen des Gemeinschaftslebens sich ausgestaltet, desto größer wird die Wahrscheinlichkeit, daß auch ein Wille von höchster Aktivität der sozial-ethischen Determination sich nicht zu entziehen sucht, und damit für sein Handeln einen Motor erhält, der zur selben kraftvollen Initiative hindrängt, wie ursprünglich die primitiv egoistischen Instinkte, der aber doch hauptsächlich dem sozialen Interesse entspringt und das Streben nach eigenem Vorteil nur soweit mit in sich begreift, als es mit jenem zusammen bestehen kann. Eine derartige Vereinigung von kraftvoll pulsierendem Willensleben und intensiver, subtilster Erkenntnisdetermination kann aber nur zustande kommen, wenn man sowohl der Willensentwicklung als auch der Erkenntnisentwicklung die größte Aufmerksamkeit zuwendet und sorgsam darauf achtet, daß durch die soziale Beeinflussung weder die Teleologie der Instinkte, soweit eine solche besteht, und die lebendige Aktivität der einzelnen Willen, noch die Feinheit des individuellen Erkennens irgendwie Einbuße erleidet.

Alle diejenigen, die dem Daseinskampf die bisherige Härte belassen wollen, oder diese noch zu steigern suchen,

um einen möglichst kräftigen, zähen Typus Mensch heranzuzüchten, vergessen so, daß das immer präzisere Funktionieren des kausalen und logischen Erkennens zugleich ein Produkt unseres sensibleren Reagierens auf die Reize der Außenwelt ist, und daß darum, wenn die Schärfe des Daseinskampfes einen bestimmten Grad überschreitet, wohl vielleicht sehr widerstandsfähige, willenskräftige Organismen sich entwickeln werden, während es dann aber nicht als wahrscheinlich erachtet werden kann, daß diese so äußerst widerstandsfähigen und willenskräftigen Naturen auch jene Sensibilität der höchsten Organe besitzen werden, welche die Vorbedingung einer verfeinerten Registration der Daten des Gegebenen bildet. Bei weiterem Verfolg dieser Auffassung würde sich somit ergeben, daß wir hinsichtlich der Entwicklung ganz offenbar vor die Wahl gestellt sind, ob wir gesteigertes Resistenzvermögen der direkt die Lebenstätigkeit erhaltenden Organe oder höchste Sensibilität unserer geistigen Registratur- und Kontrollapparate vorziehen. Beides kommt wohl bei Ausnahmenaturen zusammen vor, aber als Durchschnitt eine derartige Vereinigung erzielen zu wollen, dürfte unser menschliches Können übersteigen. Haben wir nun nur die Wahl zwischen Resistenz oder Sensibilität, dann kann vom Standpunkt des Evolutionismus nicht zweifelhaft bleiben, daß wir uns unbedingt für die Höherwertigkeit der Sensibilität zu entscheiden haben und nur dort die Steigerung der Sensibilität nicht länger anstreben dürfen, wo der Effekt der gesteigerten Sensibilität nicht mehr ausreicht, um das Defizit an Resistenz auszugleichen, ja zu überkompensieren, mit anderen Worten: wo durch die gesteigerte Sensibilität das schöpferische Vermögen der aktiven Anpassung der äußeren Lebensbedingungen an unsere inneren Funktionen nicht mehr Kraft genug besitzt, um die für die Forterhaltung der Lebenstätigkeit erforderte passive Anpassung der inneren Lebensfunktionen an die äußeren Lebensbedingungen andauernd zu garantieren.

Die Tatsache nun, daß wir zum Zweck der Höherentwicklung genötigt sind, bei jedem Willensakt, den wir vornehmen, mit bestimmten Vorteilen immer auch bestimmte Nachteile mit in den Kauf zu nehmen, respektive der Umstand, daß Gründe und Gegengründe sich beim Übergang vom Urteilen zum Handeln in

Vor- und Nachteile umwandeln, führt uns zu einer Erkenntnis, die von großer Tragweite ist. Es zeigt sich nämlich, daß der Zwang zur Einheit des Wollens ein weitaus stärkerer ist als der Zwang zur Einheit des Erkennens. Unser Erkenntnisvermögen kann einander Widersprechendes formal versöhnen; die Willenshandlung muß stets eine einheitliche Entscheidung treffen. Das Erkennen hat die Hilfsmittel des „sowohl als auch", wie des „einerseits — anderseits", das Wollen ist jederzeit vor ein Entweder — Oder gestellt. Die Willenshandlung steht somit ganz anderen Verhältnissen gegenüber als die Urteilsfunktion. Der Willensakt ist das eminent Reale. Die diametralsten Gründe können nebeneinander bestehen, gleichzeitige diametrale Willenshandlungen schließen einander aus.[37]) Darum kann man auch in der Theorie so leicht eine Objektivität an den Tag legen, die trotz schönsten äußeren Anscheins nichts anderes ist, als mutlose Unentschiedenheit, während erst die Tat die Menschen in der wirklich erreichten Reife ihres Urteils zeigt. Die handelnde Objektivität liefert so jederzeit die Wertkritik der Objektivität überhaupt, indem sie sowohl die Grenzen der praktisch möglichen Objektivität offenbart, als sie auch klar macht, welche Art der Objektivität notwendig zur Unproduktivität hinführen muß und daher willenstheoretisch unhaltbar ist.

Auch ist folgendes zu bedenken: Unser Geist hat nicht nur die Fähigkeit des realen exakten Erkennens, er ist zugleich mit dem Phantasievermögen begabt. Wir stellen Atlas dar, die Erdkugel auf dem Rücken tragend: ein schönes Spiel unserer Einbildungskraft, das unser Wille jedoch niemals in Wirklichkeit umzusetzen vermöchte. Im Alltagsleben spricht man darum auch immer wieder von der Korrektur der Theorie durch die Praxis. Die Korrektur der Theorie durch die Praxis bedeutet aber, wo es nicht schon bloß die Kompliziertheit des Realen ist, die die Enge des Rationalen zuschanden macht, gar nichts anderes, als einfach die energetische Überprüfung des Idealismus. Die reale Welt ist eine Welt der Energien, die geistige eine Welt der Ideen. Mit Hilfe der Welt der Ideen finden wir uns in der Welt der Energien zurecht. Wo immer deshalb die Ideen

uns keine geeigneten Führerdienste im Mechanismus der Energien leisten, wo immer sie uns nicht befähigen, das Spiel der qualifizierten und blinden Energien derart zu beeinflussen, daß ihr Einwirken unsere Forterhaltung und Höherentwicklung begünstigt, lernen wir allmählich einsehen, daß diese Ideen energetisch wertlos sind.

Es ist ein in der Schule Tag für Tag vorkommendes Ereignis, daß der Lehrer dem Schüler, der sein Nichtwissen mit der Entschuldigung beschönigt, daß er seine Aufgabe wirklich gelernt habe, erwidert, nicht aufs Lernen, sondern aufs Können komme es an; und wenn er also nur das könne, was man von ihm verlange, brauche er sogar überhaupt nichts zu lernen. Und genau so, wie sich hier der Lehrer dem Schüler gegenüber verhält, verhält sich die Natur dem Menschen gegenüber. Ob die menschliche Zwecktätigkeit mit oder ohne begleitendes Bewußtsein verläuft, ob sie das Ergebnis langer geistiger Arbeit und physischer Übung, oder ob sie bloß das Produkt halb unbewußter Intuition und angeborener Fertigkeit ist, bleibt für den Effekt vollkommen gleichgültig. Der Nutzen der Ideen für die energetische Stellung des Menschengeschlechts in der Natur ist somit eine rein interne Angelegenheit der Species Mensch. Die Voluntaristen, die der Anschauung Ausdruck geben, es komme jederzeit Alles auf Willenshandlungen an, haben also vollkommen recht, und die Rationalisten, die glauben, es genüge, wenn sie eine formale Einheit der Ideen hergestellt haben, gehen vollkommen in die Irre, da sie übersehen, daß die Idee ihre Wertprüfung erst im Augenblick von deren Übersetzung in die energetische Wirklichkeit oder in die lebendige Willenshandlung erhält. Aber nichtsdestoweniger kommt dem Rationalismus dennoch die größte Bedeutung zu, weil eben die Ideen die allein ausreichenden Leuchten sind, damit wir uns im Mechanismus der qualifizierten und blinden Energien so zurecht finden können, daß unsere eigenen Lebensenergien möglichst lange erhalten bleiben, d. h. jeweils in der Richtung sich zu bewegen vermögen, die Voraussetzung unserer Existenz ist. Weil also die Willenshandlung gegenüber der Urteilsfunktion das weitaus Realere ist, weil wir es in unserer gesamten Lebenstätigkeit in erster Linie mit Energieverhältnissen,

bei denen die Einsicht in das Wesen der qualifizierten Energien allerdings eine ausschlaggebende Rolle spielt, aber darum trotzdem nicht etwa lediglich mit rationalen Beziehungen zu tun haben, deshalb muß sich eine energetische und willenskritische Überprüfung der rationalen Daten so außerordentlich fruchtbar erweisen. Und als das Interessanteste darf dabei hervorgehoben werden, daß gerade die willenskritische Überprüfung des Rationalismus mit Evidenz zeigt, worin einerseits die ungeheure Bedeutung der Urteilsfunktion für die Willenshandlung liegt und wo anderseits die unübersteiglichen Grenzen des Rationalismus sich erheben, durch die Tatsache, daß der Kampf ums Dasein in Wirklichkeit als ein Spiel der Energien und nicht als ein Spiel der Ideen aufzufassen ist.

Es ist ja sicherlich nur die trivialste Selbstverständlichkeit, wenn wir darauf hinweisen, daß alle praktischen Probleme zuletzt nur durch Willenshandlungen gelöst werden können. Und es ist ein ebensolcher Gemeinplatz, wenn wir hinzufügen, daß die tagtägliche Erfahrung uns zeigt, wie die komplizierteren nur dann durch Willensakte befriedigend gelöst zu werden vermögen, wenn sie vorher als Erkenntnisprobleme ihre Erledigung erfahren haben. Allein wir betonten bereits: Der Umstand, daß wir die energetischen Probleme vorher als Erkenntnisprobleme lösen müssen, ist eine interne menschliche Angelegenheit; die vorausgehende Erkenntnis stellt nur eine unentbehrliche Vorbedingung unseres zwecktätigen Verhaltens dar, aber der Effekt der gleichen Willenshandlungen unter gleichen Verhältnissen ist, von außen gesehen, genau derselbe, ob sie mit oder ohne vorausgehendes Bewußtsein zustande kommt. In der Welt der Tatsachen kann somit der Wert der Willenstätigkeit unmöglich nach der vorausgehenden Erkenntnistätigkeit bemessen werden, sondern lediglich umgekehrt; nur aus dem Wert der jeweiligen Willenshandlungen für unsere energetische Stellung in der Natur, läßt sich der jeweilige Wert bestimmter Erkenntnistätigkeiten erschließen. Das ist die Ursache der scheinbaren Überwertigkeit der Praxis gegenüber der Theorie. Unser gesamtes Weltbild zeigt uns also mit der größten Deutlichkeit, wie sehr unsere energetische Stellung in der Natur, neben der erreichten Teleologie der Instinkte, von der jeweiligen Reife unseres kausalen und logischen Erkennens, d. h. von unserer theo-

retischen Höhe abhängt; aber die einzelnen praktischen Vorgänge bieten eben immer nur Verhältnisse von Energien zueinander dar, und gewähren darum keinen Einblick in die geistige Bedingtheit des jeweiligen Geschehens. Und darin liegt es auch begründet, weshalb die Praktiker, die ihren Blick vorwiegend auf das Geschehen und nicht auf die inneren Bedingungen des Geschehens richten, so leicht zu einer Unterschätzung der Theorie gelangen und weshalb anderseits die Theoretiker, die stets die Neigung haben, reale Energieverhältnisse in rationale Relationen aufzulösen, die Natur- und Willenswiderstände, welche in der Praxis den theoretisch gelösten Problemen sich entgegenstellen, gering zu achten pflegen.

Die Gegenüberstellung von Rationalismus und Energetismus zwingt also neben der formalen Exaktheit des Denkens die realenergetische Exaktheit des Denkens noch schärfer im Auge zu haben als bisher und drängt damit zu einer möglichst lückenlosen Zusammenfassung der Grundgesetze der empirischen Logik. Sowie wir darum unser Hauptinteresse willenstheoretisch darauf konzentrieren, unter welchen Bedingungen wir am besten befähigt sind, den Gang des Geschehens zu unseren Gunsten teleologisch zu influenzieren, zeigt sich mit Evidenz, daß die notwendig zu weitestgehender Vereinfachung hinneigende Theorie nur dann an der Welt der Erscheinungen mit deren so ungeheuer komplizierten Verhältnissen sich zu bewähren vermag, wenn sie sich stets bewußt bleibt, ein wie dürftiges Abbild des realen Spieles der Energien das rationale Spiel unserer Kategorien bloß zu bieten imstande ist.[38]) Nur dann wird in unserem Denksystem also jenes evolutionistisch erforderte Verhältnis der Kategorien, welches die real gegebene Gruppierung der Energien erheischt, sich ausbilden, wenn der notwendigen Anpassung der Welt der Energien an unsere Denkformen, zugleich eine Anpassung unserer immanenten Denkformen an das realenergetische Geschehen parallel läuft.[39])

14.

Derartige Komplikationen sind es auch, die den Weg vom Wort zur Tat zu einem so weiten und überaus schwierigen machen. Es ist ein Leichtes, sich zu einer idealen Weltanschauung zu bekennen

und außerordentlich behaglich läßt es sich auch in der bestehenden Gesellschaft mit einer idealen Weltanschauung leben, aber welch eine ungeheure Bürde nimmt jener auf sich, der, selbst zu den weitestgehenden Konsequenzen entschlossen, seinen Organismus zum Exekutor einer idealen Weltwollung erhoben hat. Die ideale Weltwollung zwingt zu tatkräftigem Eingreifen im Dienste der sozialen Entwicklung; sie verweist auf die sittlichen Aufgaben unseres intellektuellen Willens, nicht nur auf die unseres Intellekts und zeigt uns auf das Deutlichste, welche Willenshandlungen zur Verbesserung unserer energetischen Stellung in der Natur unbedingt geboten sind. Ein neues Weltbild ersteht vor uns, wenn wir uns verpflichtet erachten, das sittliche Urteil in sittliche Tat umzusetzen, wenn wir vom Passivismus der rein formalistischen Ethik zur Aktivität der energetischen übergehen. Scholastischer Rationalismus hat die Ethik in einer Weise zum zahmen Haustier degradiert, daß ihre ganze lebendige Kraft eine Lähmung erfuhr. Wir haben darüber den Mut verloren, einzusehen, wohin unsere intellektuellen Energien mit Allmacht drängen und was sie im praktischen Getriebe Tag für Tag von uns verlangen. Eine Gewohnheit der sittlichen Betrachtung hat uns ergriffen, die uns feige vor der Härte der sittlichen Tat zurückscheuen läßt. Passiv passen wir uns dem Kampf ums Dasein an, weil wir sittliche Bedenken tragen, alle jene Umwälzungen ins Werk zu setzen, welche der Kampf um ein sittliches Dasein mittels aktiver Anpassung uns gebietet.

Die rationalistische Ethik hat so allerdings unsere Gedankentätigkeit in lebhafte Bewegung versetzt, gab ihr aber zugleich einen Inhalt, durch den unsere nach außen gerichtete Willenstätigkeit die weitestgehende Abschwächung erhielt. Vielfach sind dadurch heute die Willensstarken, die den Gang des Geschehens bestimmen, zuvörderst unethische Persönlichkeiten, was oberflächlichen Köpfen die Meinung beibrachte, die Ethik für etwas Wertloses, ja mehr noch, für ein Hemmnis der willensstarken Individualität zu erachten. Bloß wenn darum die Ethik vom Realismus des Wollens ausgeht und zur Erkenntnis gelangt, um wieviel größere Aufgaben der sittlichen Tat als der sittlichen Betrachtung gestellt sind, wird sie umfassende Aktivität entfalten können und willensstarke Vertreter finden, die sich in ihren Dienst

stellen. Das macht also besonders den Wert der Willenstheorie aus, daß sie unseren Blick für die Struktur der Praxis schärft, daß sie uns zur Klarheit darüber verhilft, was das blinde Spiel der Naturenergien von unseren sittlichen Energien verlangt und an welche Bedingungen unsere sittlichen Energien gebunden sein müssen, sollen sie kraftvoll das historische Geschehen beeinflussen können. Vom Wort zur Tat, von der vergleichsweise passiven sittlichen Betrachtung zur aktiven sittlichen Handlung, von der idealistischen Weltanschauung zur idealistischen Weltwollung, das ist das große Losungswort, welches die Willenstheorie über die Tore des sozialen Lebens schreibt.

Sie verhält uns, von der Einheit des Denkens zur Einheit des Wollens und zur Einheit des Handelns uns zu erheben und lehrt uns begreifen, welche Erkenntnisbedingungen gegeben sein müssen, damit unsere Willensenergien erfolgreich in das Spiel der Naturenergien eingreifen können. Aber sie lehrt uns auch, daß die Erkenntnisbedingungen eine interne Angelegenheit des Menschen darstellen, während in der wirklichen Welt die Energieverhältnisse allein ausschlaggebend sind, weshalb wir über die Bedeutung der Erkenntnisbedingungen das Wesen der Energieverhältnisse nicht übersehen dürfen, wollen wir nicht einen Zustand begünstigen, wo lediglich die unethischen Persönlichkeiten über kräftige Willensinitiative verfügen. Das ethische Denken darf uns also nicht unfähig machen, den harten Kampf des ethischen Handelns bestehen zu können; der Willensmechanismus der sittlichen Persönlichkeit muß genügende Resistenz besitzen, um dem Naturmechanismus des Kampfes ums Dasein kräftigen Widerstand entgegensetzen zu können. So sensibel und mitfühlend wir darum auch die Tatsachen der Außenwelt registrieren, unsere hochentwickelte Sentimentalität muß sich einen eisernen Willen bewahren, um die Brutalität sozialer Unsittlichkeit mit Feuer und Eisen eherner sozialer Sittlichkeit niederzuzwingen. Unser Intellekt darf uns so nicht abhalten, den Kampf, den undifferenzierte Willensenergien uns aufnötigen, mit unseren disziplinierten Willensenergien kraftvoll aufzunehmen, mit einem Wort unser sittlicher Intellekt darf uns nicht hemmen, Willensangriffe mit Willens-

angriffen zu erwidern. Eine Ethik, die die Brutalitäten, die jedem Kampf, selbst dem sittlichsten, innewohnen, mimosenhaft scheut, wird vom brutalen Daseinskampf zertreten. Verführt uns der Rationalismus mithin, die unabänderlichen Daten des Willenslebens zu übersehen, verführt er uns dazu, zu verkennen, daß der Intellekt den Willensenergien nur innerhalb bestimmter Grenzen die Richtung zu geben vermag, daß aber das reale soziale Getriebe in seiner ganzen Lebendigkeit von den Energien des Willens erhalten wird, so entfremdet er uns in einer Weise der wirklichen Welt, daß wir darüber unfähig werden, uns in dieser kraftvoll zurecht zu finden.

Und in gleicher Weise drängt uns der Rationalismus, besonders als Formalismus, auf einen gefährlichen Abweg, wenn er uns veranlaßt, bloß die Beschreibung der Tatsachen anzustreben, ohne uns zu nötigen, jederzeit hierbei auch darauf zu achten, ob diese zu kausaler Erkenntnis und dadurch mit Sicherheit zu teleologischem Verhalten hinführt. Nur allzu oft können wir beobachten, daß die verschiedensten Auffassungen derselben Phänomene in der Theorie als durchaus gleichwertig angesehen werden müssen; sie erfahren aber sofort notwendig eine vollständig andere Bewertung, sowie sie mit Rücksicht auf ihre praktische Anwendbarkeit untersucht werden. Es wurde in jüngster Zeit versucht, die reine Beschreibung mit Entschiedenheit als die höchste Art wissenschaftlicher Darstellung überhaupt lobzupreisen, und ihr gegenüber die Erklärung in Acht und Bann zu tun. Diese Anschauung nahm sogar ihren Ausgang von einem Vertreter der exakten Naturwissenschaft und hat seither immer weitere Kreise gezogen, bis in jüngster Zeit das sonderbare Paradoxon Wirklichkeit wurde, daß Anhänger des Prinzips der Denkökonomie gleichzeitig als schroffste Verfechter der reinen Beschreibung auf den Plan treten. Nichts kann jedoch einen diametraleren Gegensatz bilden als das Prinzip der Denkökonomie und das Postulat der vollständigen Beschreibung. Die vollständige Beschreibung ist, wie immer man sie auch vereinfachen möge, die unökonomischste Art des Denkens, denn kein Menschenleben würde ausreichen, um auch nur den alltäglichsten Vorgang, angesichts der Unendlichkeit der Teilvorgänge, die ihn konstituieren, wirklich vollständig beschreiben zu können. Gerade die Er-

klärung ist dagegen in vielen Fällen nichts anderes, als eben die denkökonomische Fassung der vollständigen, aber zugleich allereinfachsten Beschreibung. So wertvoll darum auch die Beschreibung als Hilfsmittel der Erklärung ist, was ihren Wert ausmacht, ist eben das Verhältnis, in dem sie zur Erklärung steht, und nur wo die Beschreibung unser teleologisches Leistungsvermögen im gleichen Maße fördert wie die Erklärung, kann sie als dieser wissenschaftlich ebenbürtig erachtet werden.

Die lediglich beschreibende Psychologie z. B., die es als metaphysisch ablehnt, irgend etwas über das Verhältnis von physischen und psychischen Vorgängen auszusagen und die sich deshalb mit dem Prinzip der Zuordnung begnügt, hat es ehemals als rein introspektive Psychologie nicht verhindert, daß man Irrsinnige den grausamsten Strafen unterzog, um den bösen Geist aus ihnen auszutreiben, daß man sie in licht- und luftlose Gelasse sperrte, folterte u. s. f. Während umgekehrt die als materialistisch verlästerte physiologische Psychologie, welche mutvoll dafür eintritt, daß, soweit wir überhaupt brauchbare Urteile abzugeben vermögen, physische Störungen den Grund der psychischen bilden, zu einer humanen Behandlung der Irrsinnigen führte, ja vielfach deren Heilung bewirken half. Der Hinweis auf diesen Tatbestand muß uns dazu geleiten, einzusehen, daß jede Erkenntnis ihre Bewertung im Wissensschatz der Menschheit schließlich dadurch erhält, daß sie auf die durch sie bewirkte Willensdetermination hin geprüft wird. Jede Erkenntnis, welche auf die Dauer nicht eine Willensdetermination nach sich zieht, die als geeignet erscheint, unsere Stellung in der Natur zu verbessern, muß als minderwertig bezeichnet werden.[40]) Natürlich darf man hierbei nie einen einzelnen Fall rein isoliert der Betrachtung unterziehen; das Einzelne muß vielmehr stets dem Allgemeinen unterordnet werden. Man darf also z. B. nicht fragen, ob nicht einzelne Lügen oder Irrtümer dem Fortschritt im höchsten Maße gedient haben; soll der Wert der Wahrheit willenstheoretisch überprüft werden, so ist die Untersuchung nur in der Gestalt zulässig, daß man fragt: Hat in der Geschichte des Menschengeschlechts Alles in Allem betrachtet die Wahrheit oder die Lüge eine der Höherentwicklung günstigere Willensdetermination geschaffen? Stellt man

die Frage in dieser Form, so kann die Antwort nur eine eindeutige sein und muß zugunsten der Wahrheit ausfallen. Wir müssen es uns versagen, die hier gegebenen Anregungen bis ins Detail auszuführen. Der vorläufige Hinweis dürfte aber genügen, um zu zeigen, wie die Daten der Wirklichkeit uns nötigen, den Wert der obersten Erkenntnisse an ihrer Bedeutung für die Willensdetermination zu prüfen. Jedenfalls liegt die Bedeutung der Willenstheorie hauptsächlich darin, daß sie dazu zwingt, überall die Anknüpfung an das Reale zu suchen und den Zusammenhang mit der Praxis des Alltags in festem Griff herzustellen.

Weil nun die Willenstheorie überall von dem eminent Realen der Willenshandlung ausgeht, ist sie auch imstande, uns jenes strahlende Licht zur Verfügung zu stellen, welches aufs deutlichste den Skeptizismus, dort, wo er nichts als willenslähmender Obskurantismus ist, in seiner Fortschrittsfeindlichkeit erkenntlich macht. Es ist eine unabänderliche Tatsache, daß überall und immer jedem Willensakt tausendfältige Zweifel sich entgegenstellen, welche ängstlich fragen, ob unter den unzähligen möglichen Handlungen gerade diejenige, die nun zur Ausführung gelangen soll, auch die richtige ist. Der Intellekt kann dauernd alles in der Schwebe lassen; der Wille ist es, der zur kraftvollen Entscheidung hindrängt. Und in der kraftvollen Entscheidung liegt das absolut Wertvolle. Die schöpferische Tat, die mutvoll für einen fruchtbaren Vorteil tausend kleine Nachteile in den Kauf zu nehmen wagt, ist das lebendige Agens aller Höherentwicklung. Ein skeptisches Denken, das schließlich so unproduktiv wird, daß es zu einer Skepsis des Willens führt, ist der Anfang des Verfalls. *Als Vorbedingung der Einheit des Wollens ist so die Einheit des Denkens das Geheimnis kultureller Dauergröße, weshalb auch nur dort das Denken wahrhaft schöpferisch wirkt, wo es die schöpferischen Kräfte entfesselt und die menschlichen Willensenergien nach der evolutionistisch erforderten Richtung determiniert.*

Wir dürfen uns darum unser entschlossenes Handeln nicht dadurch lähmen lassen, daß man uns darauf hinweist, wie ungeheure Gefahren jede zielbewußte Handlung, jede Durchkreuzung

der Naturtendenzen in sich schließt. Wie wir früher einsehen mußten, daß wir hinsichtlich unserer Entwicklung vor die schwere Wahl gestellt sind, ob wir eine höhere Resistenz oder eine höhere Sensibilität unseres Organismus anstreben sollen, so bleibt uns in keiner Willenshandlung eine äußerst bange Wahl erspart. Die verfügbaren Willensenergien jedes einzelnen Organismus sind verhältnismäßig beschränkte; die eine Willensdetermination schließt die andere aus. Wer seine ganze Lebenskraft z. B. geistiger Arbeit zuwendet, der wird in den seltensten Fällen zugleich ein kräftiger Muskelmensch sein können, und hinsichtlich aller Kultur müssen wir uns so entscheiden, ob wir es evolutionistisch verantworten können, gegenüber einer verfeinerten Nervenentwicklung und Steigerung der Muskeldisziplin auf die Steigerung unserer Muskelkraft zu verzichten. Das gegenwärtige Weltbild zeigt uns jedoch, daß eine Steigerung unserer Muskelkraft für die Höherentwicklung der Kultur weitaus entbehrlicher ist, als Steigerung der Muskeldisziplin und Verfeinerung unseres nervösen Zentralapparates, daß Surrogate für die erstere bei Differenzierung der letzteren verhältnismäßig leicht auffindbar sind, wofern nur die geistige Verfeinerung keine so weitgehende ist, daß sie eine Schwächung unserer Willensenergie zur Folge hat. Und in gleicher Weise offenbart uns unsere heutige Welterkenntnis, wie sehr die Herabstimmung unserer Instinktsicherheit überkompensiert wurde durch die unendlich differenzierte Anpassungskraft und Variabilität, welche unseren hochentwickelten Intellekt als Regulator der Teleologie des Trieb- und Willenslebens in so bedeutendem Maße auszeichnet.

So gefährlich nun die Überspannung des Voluntarismus ist, wie wir sie bei Nietzsche vorfinden, ebenso viele Gefahren schließt freilich auch, wie wir wissen, der extreme Rationalismus in sich. Vor diesen allen schützt nur die exakte Ausarbeitung der Kritik der Willenskraft, insofern sie zugleich eine Kritik der Teleologie der Instinkte bietet. Indem wir unser Wollen und Können einer eingehenden Prüfung unterziehen, gelangen wir notwendig zu einem umfassenden Urteil über die Rolle des Intellekts im menschlichen Organismus wie über die des menschlichen Geistes in der natürlichen Entwicklung. Wir lernen hierdurch ebensowohl die Existenz- und

Fortschrittsbedingungen unserer geistigen Funktionen kennen, wie wir Genaues erfahren über die unentbehrlichen Werkzeuge und Energien, deren sich unser Erkenntnisvermögen bedienen muß, wenn es fähig sein soll, zu einer Realisation der Postulate des Erkennens hinzugeleiten. Mit alledem zeigte uns die willenstheoretische Betrachtungsweise, wie eng Kausalität und Teleologie miteinander verwachsen sind und daß, weil das teleologische Streben ein Willensphänomen ist, der Teleologie der Primat vor der Kausalität gebührt. Es erwuchs uns aber auch die Einsicht, in einer wie tief greifenden Abhängigkeit unser teleologisches Wollen sich trotzdem von unserem jeweiligen kausalen und logischen Erkennen befindet, so daß hinsichtlich alles historischen Geschehens dem Satz: Falsche Kausalität, falsche Teleologie! weitreichende Gültigkeit zuzusprechen ist.

Sind die Dinge nun so verankert, daß der ursprüngliche Primat der Teleologie allmählich mehr und mehr zu einem Primat der Kausalität geführt hat, während dennoch die teleologische Aktivität des Organismus den Motor aller kausalen Erkenntnis abgibt, so ist klar, daß sobald man eine Verintellektualisierung der Gemeinschaft dergestalt angestrebt, daß man dabei die soziale Ordnung mittels Entvoluntarisierung der einzelnen Individuen zu erhalten sucht, notwendig die Triebkraft des Intellekts brachgelegt sein wird, wodurch dieser in seinem Besten allmählich verkümmern muß. Erst die willenstheoretische Überprüfung der gegebenen Daten offenbart somit die näheren Einzelheiten des innigen Zusammenhangs von Erkennen und Wollen, erst sie vermag jene bedeutungsvollen Konsequenzen aus der Korrelativität der beiden Vermögen zu ziehen, welche uns befähigen, in realistischer Weise das Problem zu erörtern, welches, wenn ich mich so ausdrücken darf, das Verhältnis der Welt als intellektuellen Willens zur Welt als objektiver Wirklichkeit uns setzt.

15.

Die exakte Willenstheorie steht also jedenfalls, wenn auch nicht hinsichtlich der Natur, so doch hinsichtlich des Menschen mit Goethe auf dem Standpunkt: Im Anfang war die Tat. Und

wirklich können wir auch beobachten, daß alle großen Perioden des Aufschwungs mit mächtigen Willenserweckungen begannen. Das glänzendste Beispiel hierfür bietet die Renaissance. Sie brachte jedoch nur die Erweckung des egoistischen Individualwillens einer kleinen Minorität, nicht die Willenserweckung der großen Massen zur Akkumulation ihrer sozialen Energien. Diese trat erst mit dem Heraufsteigen des vierten Standes gigantisch zutage. Aber nicht wie es der Aufklärungsrationalismus und auch noch der philosophische Liberalismus gewähnt hatte, war es notwendig, die großen Massen zum Altruismus zu erziehen, damit diese allgewaltige Willenserweckung ins Werk gesetzt werden konnte, sondern es genügte, wenn man zu verhindern wußte, daß die teleologische Aktivität der Einzelnen weiter im Sinne fremden Egoismus funktionierte. Also nicht das Erziehungswunder, auf das der Aufklärungsrationalismus allein zu hoffen wagte und nicht die Entfesselung blindwütigen Konkurrenzkampfes auf Grund krankhaft gesteigerten nächstenfeindlichen Egoismus, wie dies der ökonomische Liberalismus propagierte, war erforderlich, damit die soziale Lage Aller sich besserte; es kam vielmehr zuvörderst darauf an, daß jedes einzelne Mitglied der gedrückten Volksschichten seinen Egoismus aufs kräftigste in solcher Weise betätigte, daß dadurch die Interessen der Gesamtheit nicht nur nicht verletzt, sondern sogar befördert wurden.

Diese Willenserweckung auf Grund der Belebung gesunden Massenegoismus war es, welche der Sozialismus zustande brachte, und es ist seinen ersten Wortführern als unsterbliches Verdienst anzurechnen, daß sie das wertlos gewordene Soll der bloß erkenntnistheoretisch fundierten Ethik dadurch mit neuer Kraft ausstatteten, daß sie nun auch danach strebten, wieder ein starkes Wollen in den Menschen zu erwecken, das dem ethischen Soll als brauchbares Werkzeug dienen konnte. Die höchste Anspannung des ethischen Soll ist ganz gewiß durchaus unvermögend etwas zu leisten, wenn es sich an einen Willen richtet, der vollständig gebrochen oder in seinem lebendigen Kern gelähmt, außerstande ist, den Exekutor sittlicher Postulate abzugeben. Erst im Geiste willenstheoretischer Betrachtungsweise wird so Marx' Ablehnung aller ethischen Motivation und wird ganz besonders sein Ver-

hältnis zu Kant begreiflich. Marx sah ein, daß das soziale Geschehen nicht zuvörderst durch sittliche Ideen, sondern in erster Linie durch Willenskämpfe bestimmt wird, und daß diese Willenskämpfe ihrerseits wieder hauptsächlich von den jeweiligen ökonomischen Verhältnissen ihre entscheidende Richtung erhalten. Und soweit der natürliche Verlauf der Ereignisse durch die Vernunft beeinflußt wird, geschieht dies ja auch tatsächlich weit weniger durch die objektive Vernunft als durch die egoistische. Nicht objektiv-sittliche Ideen sucht die kleine Minorität, welche die Gesellschaft beherrscht, kraftvoll zu realisieren, sondern lediglich utilitarische Ideen, und zwar utilitarische Ideen, deren Nutzen weitaus überwiegend auf ihr eigenes Interesse beschränkt ist. Objextiv-sittliche Ideen wirken dementgegen nur so weit mitbestimmend, als sie von mächtigen Willensenergien getragen werden, die gegenüber den traditionell verfestigten Machtorganisationen schwer genug in die Wagschale fallen. Der Gang der Entwicklung ist danach also weder ein unbedingt logischer noch ein durchaus alogischer, sondern ein nach der Logik des Klassenegoismus verlaufender.

Auf jeden Fall kann es keinem Zweifel unterliegen, daß in aller bisherigen Geschichte die Interessen eine weitaus größere Rolle gespielt haben als die Ideen, und die materialistische Geschichtsauffassung ist, sofern man ihr diesen Sinn gibt, eine ausgezeichnet fundierte historische Theorie. Von äußerster Tragweite ist es aber dabei, nun auch festzustellen, worin es begründet liegt, daß die Interessen in so hohem Maße zur Herrschaft über die Ideen gelangten, respektive, warum die objektiven Ideen es nicht zuwege brachten, der subjektiven Interessen in höherem Maße Herr zu werden, als dies alle bisherige Entwicklung nur zu deutlich zeigt. Die willenstheoretische Betrachtung des Einzelnen, d. h. das natürliche Verhältnis von Idee und Interesse beim Menschen überhaupt und ganz besonders beim Menschen höherer Stufe wird uns darüber keinen Aufschluß zu geben vermögen. Die ganze Niedertracht der sozialen Verhältnisse läßt sich aus dem angeborenen Egoismus der menschlichen Natur zweifellos nicht restfrei erklären.

In einem sehr frühen Stadium der Entwicklung oder bei sehr niedrig stehenden Rassen mag es wohl das Verhältnis von In-

tellekt und Wille gewesen sein, respektive noch sein, in welchem es begründet lag, daß die objektiven Ideen sich gegenüber den egoistischen Interessen eine so geringe Geltung zu verschaffen vermochten. Hinsichtlich der Kulturmenschheit darf ein Gleiches ohne weiteres nicht angenommen werden. Die unbefriedigenden Sozialzustände der Gegenwart haben sicherlich nicht mehr in dem natürlichen Verhältnis von Intellekt und Wille ihren Grund, sondern gehen aus dem künstlichen hervor, in das man die beiden Grundfunktionen unseres Seins gebracht hat. Der Objektivismus hat so gründlich mit aller Ideologie aufgeräumt, daß er sie auch in der Gestalt, in der sie tatsächlich im weitesten Maße wirksam ist, nicht gebührend in Rechnung zieht. In einem gewissen Sinne begriffen, ließe sich die ideologische Geschichtsauffassung gegenüber der materialistischen sehr wohl aufrecht erhalten. Man könnte sagen: Zu allen Zeiten zappeln die einzelnen Persönlichkeiten, so hoch sie auch stehen mögen, wie Marionetten an den Fäden der Tradition. Die Summe der Institutionen und Organisationen und ganz besonders der historische Geist, der in diesen lebt, zwingt den Einzelnen ein Handeln auf, gegen das sie als Einzelne vergebens revolutionieren, aber wohlgemerkt nur als Einzelne. Was allerdings aber die Ideologie der Tradition selbst anlangt, so ist sie kein reines Gewebe objektiver Ideen, sondern verdankt hauptsächlich Machtinteressen ihr Dasein, mehr noch den Interessen der Mächtigen, d. h. sie ist ein Produkt des Klassenegoismus. Es hat sich in der ganzen Geschichte gezeigt, daß, wenn ich mich so ausdrücken darf, der ideologische Klassenegoismus, der Klassenegoismus als ideologisches Prinzip, als Netz von traditionellen, dem Egoismus Bevorrechteter dienenden Organisationen weitaus stärker ist, als der rein persönliche Egoismus derjenigen Einzelnen, aus denen sich die Klasse der Bevorrechteten zusammensetzt. Es ist darum vielleicht nicht ganz ohne tiefere psychologische Wurzel, wenn gerade die Mitglieder der herrschenden Klassen, besonders im Zeitalter des Kapitalismus, mit immer größerem Nachdruck die Behauptung verfochten haben, daß der Mensch der natürlichen Entwicklung machtlos gegenüberstehe und deshalb streben müsse, sich derselben passiv

anzupassen, statt gegen sie zu revolutionieren. Sicherlich beeinflussen die herrschenden Klassen das soziale Geschehen im weitesten Maße, und zwar weitaus überwiegend zu ihren Gunsten, aber sie schwimmen damit gleichsam im Strom der historischen Entwicklung. Alles Bestehende funktioniert ja bereits im Geiste ihres Egoismus; der Strom der Zeit nimmt durch jahrhundertelange klassenegoistische Kulturarbeit einen Weg, der so gerichtet ist, daß er das Wasser gerade zu ihren Mühlen treibt. Solange darum in den breiten Volksmassen ein solcher seelischer Mechanismus wirksam ist, daß die allerhöchsten ethischen Imperative sie zwingen, im Geiste fremden Egoismus ihren ganzen Willen einzusetzen, findet derjenige, der das soziale Geschehen im Geiste objektiver Ideen beeinflussen will, weder an den Mitgliedern der herrschenden Klassen selbst, noch an denen der beherrschten einen ausreichenden Rückhalt.

Die Dinge liegen mithin so: Alle Entwicklung, die im Geiste der Tradition verläuft, hat die starke Tendenz, das Eigennutzprinzip im Interesse der Herrschenden mit der Majestät des Sittengesetzes auszustatten und bedroht selbst dasjenige Mitglied der herrschenden Klassen, welches seinen Egoismus so weit herabstimmen will, daß diese Herabstimmung dem Klassenegoismus gefährlich wird, mit der Ausstoßung. Die Mitglieder der herrschenden Klassen sind also allerdings in der Lage, das soziale Geschehen im weitesten Maße zu influenzieren, aber sie vermögen es von sich selbst aus nur in e i n e r Richtung zu influenzieren: nämlich in der Richtung ihrer eigenen Interessen. Bei willenstheoretischer Betrachtung ergibt sich somit eine solche Verkettung der Umstände, daß ohne Druck von außen die Ideologie der Tradition im Sinne des Eigennutzprinzips, sogar gegenüber den lebendigen Trägern und Vertretern desselben so stark ist, daß sie gegen diese nichts auszurichten vermögen. Soll darum eine Beeinflussung des Geschehens zustande kommen, die zugunsten der sozialen Lage der großen Volksmassen vor sich geht, so ist auf Grund der willenstheoretischen Daten eine solche nur dann möglich, wenn diese selbst, durch ihre akkumulierten Willensenergien, einen so intensiven Druck auf die Herrschenden auszuüben vermögen, daß sie, ob sie wollen oder nicht, nachgeben müssen.

Die willenstheoretische Betrachtungsweise geleitet also zu folgender Erkenntnis: Die materialistische Geschichtsauffassung ist soweit unbedingt richtig, als sie die herrschenden Klassen betrifft. Diese vermögen, durch objektive Faktoren, durch die ganze traditionelle Maschinerie der objektiven Institutionen eindeutig bestimmt, in das Spiel der immanenten Wirtschaftsgesetze nicht nachhaltig einzugreifen, sie müssen sich in der Richtung der ökonomischen Entwicklung willensunfrei bewegen und auch wenn sie zum Bewußtsein ihrer Lage gelangt sind, bleibt ihr Handeln im Sinne politischen und ökonomischen Eigennutzes innerhalb ganz eng gesteckter Grenzen determiniert, respektive wo sie diese Grenzen zu überschreiten suchen, wo sie dieser Unfreiheit Herr zu werden streben, vermögen sie damit nicht, dem natürlichen Gang der objektiven ökonomischen Entwicklung eine andere Richtung zu geben, sondern das Ergebnis ihres Wirkens bleibt mehr oder weniger auf sie selbst beschränkt: das Räderwerk der traditionellen objektiven Maschinerie erweist sich als von gigantischer Überlegenheit gegenüber ihrem organischen Wollen. Ganz anders liegen die Verhältnisse bezüglich der unterdrückten Klassen. Sie sind durchaus nicht in demselben Maße Sklaven der Ideologie der Tradition und der ökonomischen Maschinerie, sie können, sowie sie zum Bewußtsein ihrer Lage gelangt sind, eine entsprechende Akkumulation ihrer bewußten Willensenergien schaffen, den Gang des Geschehens in jeder ihnen beliebigen Richtung bestimmen, d. h. in jeder Richtung, die die jeweilige Herrschaft des Menschenwillens über die eigene Natur und über die Elementarkräfte gestattet.[41])

Die Mitglieder der herrschenden Klassen sind also nicht so sehr Sklaven ihres eigenen rein persönlichen Eigennutzes, sondern Sklaven des sie alle beherrschenden Eigennutz p r i n z i p s, das bei ihnen mehr oder weniger die Stelle des Gewissens vertritt. Nicht der eigene Egoismus ist es, welcher die meisten der herrschenden Schicht angehörigen Persönlichkeiten veranlaßt, das Bestehende mit allen seinen Mängeln konservieren zu wollen, sondern der in ihnen mit der Kraft sittlicher Imperative wirkende Klassenegoismus verhält sie überall zu ihrem eigennützigen Tun. Allen bisherigen Wirtschaftssystemen haften nur deshalb die glei-

chen Fehler an, weil sie alle im gleichen Geiste funktionieren und mit einer Reihe von traditionellen Institutionen und Organisationen verbunden sind, welche die Einzelnen diesem Geist dienstbar zu machen suchen.[42] Und all die traditionellen Institutionen und Organisationen des Eigennutz- und Ausbeutungsprinzips wirken um so nachhaltiger, weil sie an einen der stärksten Triebe im Menschen appellieren, an den zur Selbstsucht gesteigerten Selbsterhaltungstrieb. Der oberste Imperativ, welchen die historische Tradition an den einzelnen Angehörigen der Herrschenden richtet, fordert unter keiner Bedingung von einer gewissen Form des Egoismus abzulassen, sie glorifiziert diejenige Form des Egoismus, welche dem Klasseninteresse der Herrschenden förderlich ist, zum sittlichen Ideal. Dies läßt als selbstverständlich erscheinen, warum es im hohen Maße als utopisch erachtet werden muß, innerhalb des Bestehenden auf eine Sinnesänderung der Herrschenden, s o w e i t s i e a l s K l a s s e auftreten, zu rechnen. Die ihnen von der historischen Tradition gelehrte Sittlichkeit weist ebenso wie der rein natürliche, menschlich-tierische Trieb in die Richtung des Egoismus, so daß wohl jedes Mitglied der herrschenden Klassen in seiner Familie, seinen Freunden gegenüber gewiß gewürdigt wird, sobald es altruistisch handelt; aber nur das altruistische Handeln innerhalb enger Grenzen ist dermaßen geachtet; sowie das altruistische Handeln sich etwa auch zum Klassenaltruismus erheben will, verfällt es der Achtung.[43] Angesichts dieser psychologischen Verkettung, die von einem politischen und ökonomischen Unterbau getragen wird, ist es gewiß ideologisch, etwa anzunehmen, daß man durch rein ethische oder erkenntnistheoretische Motive große Umwälzungen herbeiführen kann. Die Verhältnisse liegen mithin nicht nur so, daß bei den Mitgliedern der herrschenden Klassen die egoistischen Tendenzen und die Postulate der objektiven Sittlichkeit diametral auseinander streben, sondern die Verhältnisse werden besonders dadurch auf das denkbar Ungünstigste bestimmt, daß die traditionelle Ethik der herrschenden Klassen den Egoismus ihrer einzelnen Angehörigen sanktioniert und gerade das Abweichen vom Klassenegoismus, die L ä u t e r u n g d e s K l a s s e n e g o i s m u s z u m K l a s s e n a l t r u i s m u s als verächtlich stigmatisiert.[44]

16.

Mit allen diesen Darlegungen glauben wir deutlich gemacht zu haben, daß es nicht naturgesetzliche Momente sind, welche das Verhältnis zwischen objektiven Ideen und egoistischen Interessen zu einem so unerfreulichen gestalten, sondern ganz wesentlich kulturgeschichtliche, die nur auf Grund willenstheoretischer Betrachtungsweise hinreichend erklärt zu werden vermögen. Besonders Marx' Lehren bieten im Licht der Willenstheorie ein interessantes Bild. Marx hat, wie wir zeigten, einerseits vom ökonomischen Liberalismus, die Anschauung übernommen, daß menschliche Ideen den Gang des natürlichen Geschehens nicht beeinflussen können und anderseits wieder allen Fortschritt allein davon erwartet, daß die großen Massen zum Bewußtsein ihrer Lage gelangen. Trotz dieser Zwiespältigkeit, die dadurch verursacht ist, daß er den ökonomischen Liberalismus mit dessen eigenen Argumenten widerlegen wollte, läßt sich aber doch als seine Grundanschauung die ansehen, daß hinsichtlich des sozialen Geschehens nicht die logische Richtigkeit der jeweils dominierenden Ideen entscheidend ist, sondern die Summe von akkumulierten Willensenergien und die Macht und innere Stärke derjenigen Organisationen, welche für sie eintreten. Marx erkannte also überall dort, wo er seinen ökonomischen Objektivismus nicht übertreibt, die ungeheure Bedeutung der jeweiligen Willensverkettung für die Entwicklung des Ideengefüges. Indem er überdies mit ungebrochener Energie immer wieder darauf verwies, nicht auf die Gerechtigkeit der sittlichen Ideen allein alle Hoffnung zu setzen, sondern von der Kraft des revolutionären Willens in erster Linie eine Verbesserung der Verhältnisse zu erwarten, lehrte er auf das Deutlichste, wie notwendig neben der idealistischen, die willenstheoretisch-energetische Lösung aller sozialen Probleme sei.[45]) Man könnte Marx den ersten großen Willenstheoretiker nennen, wenn sein extremer Objektivismus ihn nicht immer wieder dazu verleitet hätte, den Willen, dessen große soziale Bedeutung er in allen seinen praktischen Maßnahmen niemals übersah, in der Theorie so weit zu verkennen, daß er ihn vielfach geradezu aus seinem System total ausschaltete. In einer künftigen Arbeit, welche die hier angedeuteten Grundgedanken der Willenstheorie

systematisch bis ins Detail ausführen soll, werden wir uns über das Schwanken Marx' zwischen extrem objektivistischer und exakt willenstheoretischer Betrachtungsweise näher aussprechen. Hier muß einstweilen der vorläufige Hinweis genügen.[16])

Jedenfalls ist soviel sicher: Nur deshalb begann man schließlich gerade im Willen der Ungebildetsten und Niedrigsten den einzig zuverlässigen Befreier und Erlöser zu erblicken, weil der Intellekt der Gebildetsten und Vorgeschrittensten sich als unfähig erwies, das Elend und die Greuel des Bestehenden zu beseitigen. Als deshalb Marx, der zuerst die Hilflosigkeit der Ideen im Kampf der Gewalten in deren ganzem Umfange ahnte, mutig daran ging, die Willenskräfte zu organisieren, offenbarte die Wirklichkeit mit Evidenz, daß die sittlichen Ideen im Entwicklungsringen tatsächlich sich nur insoweit Geltung zu verschaffen vermögen, als sie sozusagen energetisch gedeckt sind, als sie über akkumulierte und organisierte Willenskräfte verfügen, die ihnen Rückhalt verleihen. Als ethisches Axiom muß darum unbedingt der Satz aufgestellt werden: Innerhalb der gegebenen Verhältnisse ist der Klassenkampf der kategorische Imperativ für die Massen.

Lautet mithin der kategorische Imperativ der bloß erkenntnistheoretisch fundierten Gesetzesethik: „Handle so, daß du die Würde der Menschheit sowohl in deiner Person als auch in der Person jedes Anderen jederzeit achtest und die Person immer zugleich als Zweck nie bloß als Mittel gebrauchst"; so heißt der kategorische Imperativ der erkenntnistheoretisch und willenstheoretisch fundierten, energetisch orientierten Gesetzesethik: Handle so, daß du die Würde der Menschheit in keinem Menschen mit Füßen treten läßt und mit ungebrochener sittlicher Kraft dafür kämpfst, daß sowohl die Gesellschaftsordnung wie ihre einzelnen Vertreter jede Person immer zugleich als Zweck, nie bloß als Mittel brauchen. — Ist also die nur erkenntnistheoretisch fundierte Ethik in erster Linie auf formale Maximen des Handelns gerichtet und mehr oder weniger, wenn auch nicht auf das Individuum beschränkt, so doch das Individuum als solches in den Mittelpunkt stellend, so hat die erkenntnistheoretisch und willenstheoretisch fundierte Ethik in gleicher Weise die formalen

Maximen des Handelns, wie das Handeln und dessen Inhalt selbst im Auge, und fordert in erster Linie zum Kampf für die soziale Gemeinschaft auf, verlangt somit sittlichen Kampf statt sittlicher Betrachtung und Kampf für die Gesellschaftsordnung statt nur Einheit des sittlichen Erkennens im Individuum. So wertvoll es darum auch ist, die obersten formalen Maximen für richtiges Handeln zu finden, und als so zweifellos es hingestellt werden muß, daß nur nach Auffindung der richtigen formalen Maximen die Willensenergien nach der evolutionistisch erforderten Richtung gelenkt werden können, es ist daneben von ganz wesentlicher Bedeutung, auch das Handeln und dessen Inhalt selbst ins Auge zu fassen, damit klar wird, inwieweit und unter welchen Verhältnissen allein die formalen Maximen imstande sind, auch das reale Handeln tatsächlich zu bestimmen. Und nicht nur dies ist von Wichtigkeit; von beinahe noch größerer Wichtigkeit muß es erscheinen, zu untersuchen, unter welchen Bedingungen das Handeln seinerseits wieder fähig ist, auch solche Zustände zu schaffen, die den obersten sittlichen Maximen entsprechen. Und sowohl die Aufgaben, zu bestimmen, unter welchen Bedingungen das Erkennen sich in Handeln umsetzen läßt und weiters zu bestimmen, unter welchen Bedingungen allein das reale Handeln auch den formalen Maximen entsprechend auszufallen vermag, können lediglich durch die Willenstheorie, die ihrerseits wieder naturwissenschaftlich-empirisch fundiert sein muß, allmählich der Lösung angenähert werden.

Die ganze Diskrepanz, die den übertriebenen Rationalismus der ideologischen Geschichtsauffassung und den extremen Objektivismus der materialistischen trennt, läßt sich aus folgenden zwei Sätzen ersehen, von denen der eine Lotze, der andere Labriola zum Autor hat. Lotze sagt: „Noch immer bin ich der Überzeugung, auf dem richtigen Weg zu sein, wenn ich in dem, was sein soll, den Grund dessen suche, was ist.“ Und Labriola erklärt in seinen „Untersuchungen über die materialistische Geschichtsauffassung“: „Unsere Ziele sind vernünftige, nicht weil sie auf Argumente begründet sind, die sich aus der raisonnierenden Vernunft ergeben oder von der raisonnierenden Vernunft abgeleitet sind, sondern weil sie sich aus dem objektiven Studium der Tatsachen ergeben,

d. h. aus der Erklärung ihrer Entwicklung, welche weder ein Resultat unseres Willens ist, noch sein kann, sondern im Gegenteil über ihn triumphiert und ihn sich unterordnet.“ Hier sehen wir also auf der einen Seite eine so weitgehende Überschätzung des Einflusses der sittlichen Motive, daß daneben die wirkliche, aus dem Kampf ums Dasein, aus dem Kampf der Interessen, aus dem Kampf engherzigster Egoismen hervorgehende, blutige soziale Entwicklung total ignoriert wird, und auf der anderen Seite eine so starke Voranstellung der objektiven Momente, d. h. der äußeren Umstände, daß nicht nur unsere geistigen Motive, sondern auch die Macht unserer Willensbestrebungen als vollständig einflußlos erachtet werden. Sicherlich kann hier allein die Willenstheorie vermittelnd wirken, indem sie auf Grund einer Kritik unserer Willenskraft die Grenzen unseres Könnens zu limitieren unternimmt. Diese Kritik der Willenskraft würde zugleich zu zeigen haben, wie man bisher einerseits den Menschen ein äußerst hoch gespanntes Soll lehrte, sie aber anderseits an dem diesem Soll entsprechenden Können verhinderte. Und die Einsicht in die Ursachen der bisherigen Unfruchtbarkeit des Sollens würde schließlich ergeben, daß Marx' Ablehnung aller ethischen Motivation nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen berechtigt erscheint, aber von einem höheren Standpunkt aus betrachtet doch ganz wesentlich zu modifizieren ist.

Mit Recht verwarf Marx die lediglich reflektierende Ethik, weil es nicht nur darauf ankommt, die Postulate der Gerechtigkeit logisch zu erkennen, sondern ganz besonders darauf, ihre Verwirklichung kraft teleologischen Wollens zu erzwingen. *Die Menschen erlangen die Freiheit nicht schon, sobald sie reif zur Freiheit sind, sondern erst wenn sie reif genug dazu sind, die Freiheit zu fordern, für die Freiheit zu kämpfen, für die Freiheit ihr Leben einzusetzen.* Marx' Voluntarismus brach damit, darauf zu hoffen, den Herrschenden die Einsicht von der Gerechtigkeit der Forderungen der arbeitenden Klassen beizubringen. Nicht von der ethischen Wiedergeburt der herrschenden Klassen erwartete er die Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung, sondern von dem Erwachen der egoistischen Willenskraft der Arbeiterbataillone. Marx setzte also seine oberste Hoff-

nung in erster Linie auf die ökonomische Determination und nicht auf die ethische. Nun ist ja angesichts der gegebenen Verhältnisse die ökonomische Determination tatsächlich das letztlich Entscheidende für die Umgestaltung der sozialen Ordnung, und die ethische Determination vermag nur insofern einen nennenswerten Einfluß zu üben, als sie die Fähigkeit besitzt, die historische Entwicklung zu beschleunigen. Aber in einer anderen Hinsicht erheben sich gegen die unbedingt anethische Argumentation von Marx doch schwere Bedenken. Wenn auch in erster Linie die ökonomische Determination es ist, welche günstigere Sozialzustände herbeiführen kann, so hängt es doch im Verlaufe ganz wesentlich von der Mitwirkung der ethischen Determination ab, welchen Gang die soziale Entwicklung nimmt. Die Erweckung der Erkenntnis bezüglich der Postulate des eigenen Egoismus bedeutet nur den ersten Schritt für die Reorganisation des Bestehenden, die Willenserweckung fertigt nur die geeigneten Werkzeuge zum Kampf für den sozialen Fortschritt; in ein je weiteres Stadium dieser Kampf vorrückt, desto wesentlicher wird für die Erfolge dieses Kampfes auch die ethische Determination. Die willenstheoretische Betrachtung zeigt gewissermaßen nur die energetischen Elemente auf, die im Kampfe um die Höherentwicklung vonnöten sind; die geistigen Prinzipien, deren der siegende, revolutionierende Wille bedarf, liefert allein die erkenntnistheoretisch-ethische Methode. Mit anderen Worten: *Die lediglich willenstheoretisch begründete sozialwissenschaftliche Doktrin droht genau so in einen leeren Energetismus auszuarten, wie die lediglich erkenntnistheoretisch fundierte die Neigung besitzt, im Formalismus zu erstarren, oder die ausschließlich auf der Naturwissenschaft aufgebaute nur allzuleicht zu einem rohen Naturalismus hindrängt.*[47])

All das will besagen: Marx war vollkommen im Recht, wenn er angesichts des Bestehenden, das noch durchaus den Charakter eines Willenskampfes ums Dasein, nicht eines Ideenkampfes ums Recht trägt, der ökonomischen Determination vor der ethischen den Primat zuerteilte, aber er irrte darin, daß er wähnte, die ethische Determination überhaupt ausschalten zu können und

von der ökonomischen allein alles Heil zu erwarten. Je stärker im Verlaufe die ökonomische Determination wird, desto dringender erfordert sie des Korrelats der ethischen, damit nicht der zum Selbstbewußtsein erwachte Egoismus der Majorität, der endlich mit den Machtinstitutionen und Organisationen des schrankenlosen Egoismus der Minorität aufräumt, seinerseits wieder dazu hinneigt, die berechtigten evolutionistischen Postulate der Minorität, und zwar diesmal wirklich der vorgeschrittensten Minorität zu vergewaltigen. Alle willenstheoretische Begründung wird darum so lange Großes leisten, als es bloß gilt, große Massen gelähmter Willen wieder aufzurichten, aber das höchste Ziel für die geweckten Willen vermag nur bei Zugrundelegung der Erkenntnistheorie gefunden zu werden und wird nur dann jeweils einen den gegebenen ökonomischen und ethischen Tatsachen zugleich entsprechenden Inhalt haben, wenn wir uns gleichmäßig an den letzten Ergebnissen aller Wissenschaften, besonders der Naturwissenschaften, und an den Indikationen unseres reinsten Fühlens und Wertens orientieren, wenn wir in gleicher Weise die schöpferische Initiative des Individuums, wie die realisierende Kraft der sozialen Organisation im Auge haben.

17.

Bildet nun der Formalismus die signifikante Eigenart der Erkenntnistheorie, während der Energetismus das entscheidende Gepräge der Willenstheorie darstellt, so verweist dies auf eine weitere sehr bedeutungsvolle Wesensverschiedenheit dieser beiden Disziplinen. Die Erkenntnistheorie muß ihrer ganzen Anlage nach notwendig individualistischer Natur sein, während die Willenstheorie mit der gleichen Notwendigkeit das soziale Moment in den Vordergrund zu rücken gezwungen ist. Das Erkennen leistet das Höchste in der konzentrierten Synthese des einzelnen Denkers, das Wollen vollbringt die größten Errungenschaften durch die kumulierten und organisierten Energien der breiten Massen. Die willenstheoretische Betrachtungsweise führt also zwangsgemäß, wo immer sie sich mit einer Kritik der teleologischen Willenskraft beschäftigt, zu einer kollektivistischen Geschichtsauffassung, die freilich ihr Herrschaftsgebiet überschreitet, sowie sie hinsichtlich der

Wirksamkeit geistigen Schaffens, neben der allerdings auch hier erforderten Zusammenarbeit Vieler, die individualistische Bedingtheit desselben total ignoriert. Während also die extrem voluntaristische Weltanschauung nur allzu leicht zu antiintellektualistischen Tendenzen abirrt, geleitet die exakt willenstheoretische Betrachtungsweise naturgemäß zu einer Korrektur des Rationalismus im Sinne des Energetismus, und untersucht insbesondere als Kritik der Willenskraft, sofern diese zugleich eine Kritik der Anpassungskraft und eine Kritik des teleologischen Könnens darstellt, unsere energetische Stellung in der Natur, d. h. einerseits das Verhältnis unseres Erkennens und unseres Wollens und anderseits das Verhältnis unseres intellektuellen Wollens zur naturgemäßen Entwicklung des realen sozialen Geschehens.[18])

Es kann an dieser Stelle nicht näher beleuchtet werden, wie sehr der Mangel energetischer Betrachtung der sozial-ökonomischen Probleme zu einer aller Vernunft Hohn sprechenden Auffassung der Grundbedingungen kulturellen Fortschritts geführt hat. Nur auf ein Beispiel sei kurz verwiesen. Es ist mit eine Folge des alle Energetik vielfach total ignorierenden Rationalismus, wenn man heute an allen Ecken und Enden als Argument gegen notwendige und mögliche Reformen die absurde Phrase hört: Es sei das erforderliche Geld für dieselben nicht vorhanden, und dieses Argument ganz harmlos mit der Behauptung verbunden sieht, daß alles Elend von dem Überfluß an Menschen herrühre. Nirgends wohl ist dem Rationalismus schärfer entgegen zu treten als hier, wo er eine rein rationale Schöpfung geradezu wie eine entgegenstehende Naturenergie behandelt. Es kann niemals in Wirklichkeit ein Defizit an Geld vorhanden sein, wo kein Defizit an menschlicher Arbeitskraft vorliegt. Wo immer menschliche Arbeitskraft im Überfluß vorhanden ist, da kann es nur die Folge mangelnder sozialer Organisation sein, wenn dieser Überschuß an Arbeitskraft keine Verwendung findet. Oder es müßte eine so weitgehende Kargheit der Natur vorliegen, daß die vorhandene Arbeitskraft kein fruchtbares Arbeitsfeld mehr findet, ein Zustand, den das konkret Gegebene aber nirgends zeigt. Wer den Satz: Es kann sozial stets nur ein Defizit an Arbeitskraft, nie bloß ein Defizit an Geld vorliegen! entschlossen zu Ende denkt, wird zu einer öko-

nomischen Auffassung gelangen, die von der herrschenden wesentlich abweicht. Aber so geartetes konsequentes Zuendedenken erfordert allerdings ein kräftiges Sichlosreißen von überkommenen Anschauungen. In einem späteren Werke werden wir eine ausreichende Begründung dieses Satzes mit aller Schärfe zu geben suchen, hier erwähnen wir denselben nur beiläufig als weiteren Beweis für die Notwendigkeit willensenergetischer Revision des Rationalismus.

Hat nun der Rationalismus vielfach zu einer sehr schiefen Formulierung des Individualismus geführt, und zwar zu einer Formulierung des Individualismus, die bei willensenergetischer Kritik sich sofort als unhaltbar erweist, so darf anderseits daneben nicht verkannt werden, daß eine willensenergetische Kritik der Grundgedanken des Sozialismus auch zu erheblichen Einwänden gegen denselben führt, respektive deutlich macht, wo die Grenzen seiner Berechtigung liegen und im Interesse der Höherentwicklung liegen müssen. Viele Rationalisten, die bereits so weit sind, daß sie sich vom Manchesterlichen Individualismus losgerissen haben und die Berechtigung des sozialen Gedankens zugestehen, begehen den großen Fehler beim sozialen Denken stehen zu bleiben, ohne einzusehen, daß das soziale Denken, wenn es sich nicht zur Aktivität des sozialen Wollens erhebt, für den Gang des Geschehens verhältnismäßig wenig Wert besitzt. Allein einen ähnlichen Fehler, wie ihn die Rationalisten machen, wenn sie soziales Denken mit sozialem Wollen identifizieren, begehen auch die sozialistischen Voluntaristen, wenn sie soziales Wollen als identisch ansehen mit sozialem Können.

Das Problem des Könnens selbst ist in vierfacher Hinsicht zu betrachten. Es ist zu unterscheiden als Erkenntnis- und Willensproblem des Individuums und als Erkenntnis- und Willensproblem der Gemeinschaft. Es wäre darum z. B. sehr leicht möglich, daß ebenso wie der ökonomische Liberalismus das soziale Organisationsproblem ungelöst gelassen hat, der Sozialismus das Freiheitsproblem vorerst nur ungenügend zu lösen imstande sein wird. Der Sozialismus hat das Größte geleistet, weil er das Problem des sozialen Könnens, nachdem es Jahrzehnte hindurch nur als Erkenntnisproblem studiert wurde, nun zugleich als Erkenntnis-

und Willensproblem einer tiefgehenden Untersuchung unterzog; gelangt er darum schließlich zum Siege, so wird er wohl höchst wahrscheinlich imstande sein, die soziale Frage sozial zu lösen und damit an Stelle der Determination des Individuums durch den Kampf ums Dasein die Determination des Individuums durch die soziale Organisation setzen; allein die Lösung der individuellen Frage, das individuelle Können als Erkenntnis- und Willensproblem dürfte selbst dann noch als Aufgabe der Zukunft zurückbleiben.

Die individuelle Frage schließt alle diejenigen Probleme in sich, die aus der Tatsache erwachsen, daß auch die besten sozialen Institutionen in ihrem Wert zuletzt stets von deren lebendigen individuellen Trägern abhängen. Sowohl das sichere Funktionieren als auch die kontinuierliche Höherentwicklung aller bestehenden Institutionen und Organisationen sind immer auch eine Folge des jeweiligen Verhältnisses von Erkenntnis und Wille in den einzelnen Individuen, und sobald entweder statt objektiver sozialer Ideen zufällige egoistische Interessen den Willen der Einzelnen determinieren, oder eine ungenügende Voraussicht und Überschau die Willen haltlos hin- und herpendeln läßt, wird die genialste Organisation ebenso nutzlos sein, wie überall da, wo überhaupt träge Willen nur äußerst schwerfällig zu einer weitergreifenden teleologischen Reaktion sich zu erheben vermögen. Besonders darf Eines hier nicht vergessen werden: Noch weniger als wir imstande sind, soziale Aufgaben, die wir nur als Erkenntnisprobleme gelöst haben, deswegen schon zugleich — selbst wenn wir über die Bewältigung der Naturenergien technisch vollkommen im Klaren sind — als Willensprobleme bezwingen zu können, dürfen wir glauben, soziale Aufgaben, die uns als Willensprobleme keine Schwierigkeiten mehr bereiten würden, deshalb etwa bereits als Erkenntnisprobleme überwunden zu haben. Hinsichtlich des geistigen Schaffens liegen Verhältnisse vor, die die weitestgehende Individualisierung erfordern, und so sehr eine Sozialisierung des Willens vonnöten ist, so sehr ist auch die Erhaltung des individuellen Gepräges des Denkens eine Entwicklungsnotwendigkeit, wobei freilich hervorzuheben ist, daß alle die Bestrebungen, welche darauf abzielen, die Originalität

des individuellen Denkens zu steigern, sich wesentlich unterscheiden müssen von jenen Bemühungen, die von der Forterhaltung des egoistischen Denkens alles Heil erwarten.

Es ist aus allen diesen Gründen unbedingt zu betonen, daß es ganz und gar unmöglich ist, die sozialen Probleme im Rahmen des Individualismus bewältigen zu können, dagegen können sehr wohl die Probleme des Individualismus auf dem Boden einer sozialistischen Weltanschauung gelöst werden. Nur darf die Schwierigkeit und Kompliziertheit der individualistischen Probleme neben der Bedeutung der sozialen nicht gering geachtet werden Der Sozialismus muß sich somit darüber klar werden, daß die individuelle Frage einen wesentlichen Teil der ihm gesetzten Aufgaben ausmacht, und daß er, wenn er das Problem des individuellen Könnens nicht zugleich erkenntnis- und willenstheoretisch untersucht, Gefahr läuft, trotz der genialsten Behandlung der Organisationsprobleme, an der mangelnden Einsicht in die Bedeutung des Freiheitsproblems für die Höherentwicklung unserer Art ebenso zu scheitern, wie alle jene Weltanschauungen vor ihm, die, vom Glanz des Ganzen geblendet, über der Totalwirkung des Reflexes die einzelnen Quellen des Lichtes vergaßen. Derjenige, der nicht begreift, daß dem Einzelnen die höchste Bedeutung zukommt, weil er als ideeller Einzelner die Personifikation des ganzen Volkes ist, wird stets vor lauter Wald die Bäume nicht sehen und darum nicht erkennen können, daß sowohl der Zustand der Erkenntnis, wie der des Willens und weiters das Verhältnis von Erkenntnis und Wille in den Einzelnen die jeweils Ausschlag gebenden Vorbedingungen für die Macht und die Kraft der sozialen Organisation bilden. Die Willenstheorie muß somit verlangen, daß auf die willensenergetische Lösung der sozialen Frage eine so geartete Lösung der individuellen Frage folgt, daß durch sie in gleicher Weise die lebendigste teleologische Aktivität des Individuums garantiert wird, wie sie auch dafür sorgt, daß die individuelle Initiative ihrerseits wieder der sozialen Arbeit der Gesamtheit nicht entgegenwirkt.[49])

Der Individualismus ist heute mit Recht einigermaßen in Verruf geraten, weil seine Verfechter Individualismus und separatistischen Egoismus bis zu einem gewissen Grade identifizierten

und obendrein dem Wahne huldigten, als ob die individuelle Gattungsvernunft irgendwie in ausreichendem Maße die evolutionistisch erforderte individuelle Sozialvernunft ersetzen könnte. Die individuelle Gattungsvernunft ist jedoch bloß der Ausdruck jener relativ minimalen Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung, welche den Willen der Einzelnen so determiniert, daß dadurch bis zu einem gewissen Grade die Erhaltung und Fortpflanzung des Individuums und der Art gewährleistet ist; sie funktioniert dermaßen, daß sie weit mehr die Erhaltung der Art als die des Individuums garantiert, daß sie überdies weit intensiver für die Erhaltung des Typus Mensch als für die eines besonderen Volksstammes oder einer besonderen Nation sorgt. Überdies ist die Gattungsvernunft nicht so veranlagt, daß sie notwendig zu einem besonders hohen Stil des Lebens geleitet, sie drängt vielmehr nur auf Leben überhaupt und wirkt nicht aus sich selbst dahin, gerade die Eigenschaften und Eigenarten hervorzubringen, die unser menschlicher Intellekt als die wünschenswertesten, höchststehenden bewertet. Die Sozialvernunft, die auf Erhaltung und Höherentwicklung des kulturellen Gemeinwesens hinwirkt, ist dagegen als eine Differenzierung der Gattungsvernunft, die nur für Arterhaltung sorgt, zu erachten, und von der immer feineren Ausgestaltung der Sozialvernunft hängt darum die Zukunft unserer Kultur mit in erster Linie ab.[50])

Die Gattungsvernunft ist ein Produkt der blinden Naturkausalität, die Sozialvernunft stellt sich als Entwicklungsprodukt der im Menschen sehend gewordenen zwecktätigen Naturkausalität dar; sie ist ein Züchtungsresultat unbewußter und bewußter menschlicher Teleologie. Hoher Fortschritt ist darum nur dort möglich, wo nicht der durch die Gattungsvernunft determinierte Wille den Bildner des historischen Geschehens abgibt, sondern vor allem der durch die Sozialvernunft determinierte, die als ein durchaus künstliches Produkt anzusehen ist. Angeboren sind uns heute durch die jahrtausendelange Entwicklung lediglich die Gattungsinstinkte, welche jene relativ geringe Zweckmäßigkeit bewerkstelligen, die wir überall in der Natur antreffen; soll jene relativ hohe Zweckmäßigkeit zustande kommen, die das sichere

Zeichen weit vorgeschrittener Kultur darstellt, so müssen die Gattungsinstinkte zu Sozialinstinkten sich differenzieren, d. h. das soziale Erkennen muß zu sozialem Wollen führen, mit anderen Worten: der Radikalegoismus des Individuums muß dem Sozialegoismus des Individuums weichen.

Bis zu welchem Grade ein Zurücktreten des Individualegoismus hinter dem Sozialegoismus möglich ist, würde den Gegenstand einer speziellen Untersuchung zu bilden haben.[51]) Jedenfalls kann aber so viel als sicher bezeichnet werden, daß die Differenzierung der Gattungsvernunft zur Sozialvernunft die Richtungslinie der Entwicklung bedeutet und daß nur auf diesem Wege jene Höherentwicklung zustande kommen kann, die für die evolutionistische Weltanschauung den Prozeß der natürlichen Entwicklung ausmacht. Folgendes ist also als das evolutionistische Ideal der Persönlichkeit zu bezeichnen: Ein starker, kraftvoll zwecktätiger Wille, determiniert von einer individuellen Sozialvernunft, deren kausales und logisches Erkennen den höchsten Grad der Vervollkommnung erreicht hat. Im selben Maße als die einzelnen Individualitäten diesem Ideal sich annähern, wird das sichere Funktionieren der sozialen Institutionen und Organisationen gewährleistet sein.[52]) So lange jede energische Zwecktätigkeit jedoch engherzigsten privaten Egoismus als Motor nicht entraten kann, so lange werden sich auch der Ausführung der reifsten sozialen Erkenntnis und genialsten sozialen Organisation die größten Schwierigkeiten entgegenstellen. Sicherlich wird jedoch bei denjenigen Persönlichkeiten, bei welchen die Gattungsvernunft bereits zur Sozialvernunft sich emporentwickelt hat, die egoistische Determination eine wesentlich andere sein, als bei jenen, deren geistiger Horizont ein vergleichsweise so enger ist, daß sich innerhalb desselben soziale Postulate, die den Willen zu bestimmen suchen, gar nicht kraftvoll und klarwirkend erheben können.[53])

Die Untersuchung des Verhältnisses von Evolution und Willensdetermination führt so zu einem äußerst interessanten Problem. Sie geleitet zur Frage, welche Bedingungen gegeben sein müssen, damit das Gefühl der sozialen Verantwortung im Individuum zur Armatur des gesamten Willenslebens wird und

dadurch der egoistischen Determination äquivalent entgegenzuwirken vermag. Wir wissen, in wie ganz anderer Weise die angeblich in so hohem Maße individualistische Weltanschauung des ökonomischen Liberalismus die individuelle Frage gelöst hat. Noch weniger als der philosophische Liberalismus begriff jener den kategorischen Imperativ der Pflicht, diese unerschöpfliche Kraftquelle der Höherentwicklung, als Zwang gerade zur sozialen Verantwortung, sondern gipfelte ganz im Gegenteil in der separatistischen Behauptung, daß das egoistische Interesse als Zentralmotor des Handelns durch kein anderes gleichwertiges Prinzip ersetzt werden könnte und daß darum, wenn man das egoistische Interesse des Einzelnen herabzustimmen suche, aller kontinuierlicher Fortschritt der Gesamtheit notwendig unterbunden wäre. Nun ist ja allerdings keineswegs zu leugnen, daß das egoistische Interesse in der Tat einen sehr kräftigen Motor des Willens darstellt, aber es darf daneben nicht vergessen werden, daß, wenn man sich des egoistischen Interesses als Motor der sozialen Entwicklung bedient, die Macht des moralischen Antriebs unabwendbar dadurch wesentlich herabgestimmt wird.

Das egoistische Interesse und der moralische Antrieb sind zwei so geartete Motive, daß sie in der Welt der Wirklichkeit, ohne fortwährend in Widerspruch zu geraten, unmöglich einander koordiniert werden können, sondern nur im Verhältnis der Subordination vermögen sie dauernd nebeneinander zu bestehen. Im Kampf egoistischer Interessen ist sicherlich jederzeit der moralische Antrieb für jeden, über den er Herr wird, ein Hindernis des Vorwärtskommens, zumindestens, wenn er eine gewisse relativ geringe Intensität überschreitet. Wenn die Gesellschaft so wertet, daß der Erfolg im Konkurrenzkampf endlich und schließlich über die soziale Stellung des Einzelnen entscheidet, wenn rücksichtslose Vertretung des Individualinteresses, wofern sie nur mit dem Strafgesetz nicht in Kollision gerät, von der öffentlichen Meinung nicht als Makel erachtet wird, wie soll da im Einzelnen der moralische Antrieb irgend eine nennenswerte Kraft besitzen? Die Superiorität des egoistischen Interesses muß dann notwendig eine so außerordentliche sein, daß der moralische Antrieb mehr oder weniger zum einflußlosen Korollar herabsinkt. Stellen darum die

Vertreter der gegenwärtig herrschenden Weltanschauung, die den politischen und wirtschaftlichen Konkurrenzkampf in seiner heutigen Gestalt gutheißen, den Anhängern des Sozialismus die Kardinalfrage, wie sie einen kontinuierlichen Fortschritt bewerkstelligen wollen, wenn sie das egoistische Interesse nicht als Zentralmotor des Handelns beibehalten, so haben die Sozialisten ein sehr gutes Recht, von ihren Gegnern die Lösung des Rätsels zu verlangen, wie diese ihrerseits, wenn sie das egoistische Interesse zum alleinigen Motor des Handelns machen, die bis zur gänzlichen Erschlaffung des moralischen und namentlich des sozialethischen Antriebs führende sittliche Entartung aufzuhalten hoffen.[54]) Innerhalb der bestehenden Welt ist die Verflüchtigung des moralischen Antriebs jedenfalls unmöglich zu hemmen. Wenn nicht die moralische Qualität über die soziale Stellung, sondern umgekehrt die soziale Stellung über den moralischen Wirkungskreis entscheidet, wenn der Moralische, sobald er im brutalen Ringen der Interessen zurückbleibt, darum schon als minderwertig erachtet wird, wohingegen jener, der mit einem dürftigen Anschein von Moral sich begnügt, sofern er nur mit Hilfe seiner Ellbogenkraft rasch vorwärtskommt, von aller Welt laut als Heros gepriesen wird, dann werden als die am besten Angepaßten stets diejenigen das Feld behaupten, bei denen der moralische Antrieb nur schwach entwickelt ist. Und der moralische Antrieb wird bei aller theoretischen Achtung, in der Praxis eine stets wachsende Ächtung und damit eine stets sich vertiefende Herabstimmung erfahren.

So willig darum zugestanden werden darf, daß es ein Problem höchster Schwierigkeit bedeutet, den kräftigen Zentralmotor, den das egoistische Interesse darstellt, durch ein gleichwertiges höheres, etwa das sozialethische, ja auch nur durch das sozialegoistische Prinzip zu ersetzen, so unbedingt ist hervorzuheben, daß das gegenwärtige System der politischen und wirtschaftlichen Konkurrenz mit dem egoistischen Individualinteresse als allein über die Richtung entscheidenden Motor die allmähliche Lähmung des moralischen Antriebs und damit endlich den Verfall der gegenwärtigen Kultur notwendig herbeiführen muß. Stellt man sich deshalb auf den Boden des Evolutionismus, so hat man unweigerlich die Pflicht, auf die

Superiorität der moralischen Imperative gegenüber dem egoistischen Interesse hinzuarbeiten und eine solche Organisation der Gesellschaft anzustreben, wo der Einzelne nicht wie heute nur vorwärts kommen kann, wenn er seine moralischen und sozialethischen Antriebe überwindet, sondern nur dann eine höhere soziale Stufe erreicht, wenn er sein egoistisches Interesse im weiten Umfang zugunsten der sozialen Vervollkommnung herabstimmt. Bis zu welchem Grade eine derartige Willensdetermination bei den Individuen herzustellen möglich ist, kann allerdings nur eine prinzipielle Kritik der Daten der Erfahrung lehren. Jedenfalls ist aber soviel klar, daß das Zustandekommen einer derartigen Willensdetermination schon von vornherein ganz und gar unmöglich ist, wenn die gegebenen Sozialzustände das Individuum bei Gefahr seines Fortkommens dazu verhalten, alle weitergehenden moralischen und sozialen Impulse in sich zu ertöten. Nie und nimmer wird es bei der gegebenen Natur des Menschen gelingen, das egoistische Interesse etwa vollwertig durch den moralischen Antrieb zu ersetzen. Allein wenn nur durch soziale Institutionen und Organisationen die Superiorität des moralischen Antriebs, ja nur die Superiorität des Sozialegoismus gegenüber dem Individualegoismus gewährleistet ist und der Einzelne nicht mehr durch die praktischen Verhältnisse in die traurige Lage versetzt wird, bei vollkommenem Gehorsam gegenüber den moraschen Antrieben im Konkurrenzkampf schmählich zu unterliegen, dann wird auch eine Steigerung der Kraft der ethischen Willensdetermination allmählich sich einstellen können.[55])

Die hier ausgeführten Gedanken geleiten zu der Einsicht, daß vom Standpunkt des Evolutionismus aus mit aller Dringlichkeit die Ausarbeitung von Grundlinien zu einem neuen Konkurrenzsystem gefordert werden muß, zu einem Konkurrenzsystem, das darauf abzielt, die lebendigste Aktivität des Willens zu entfachen, ohne daß das egoistische Interesse im heutigen Umfange den Zentralmotor des individuellen Handelns ausmacht. Der Sozialismus begeht freilich aber den großen Fehler, das eminent fruchtbare Prinzip der egoistischen Willensdetermination vollständig auszuschalten, ohne sie durch ein gleichwertiges Prinzip, durch ein Prinzip von gleicher Kraftfülle zu ersetzen, und er verschärft diesen Fehler noch dadurch, daß er den moralischen An-

trieb, welcher das einzige Agens darstellt, das das egoistische Interesse innerhalb bestimmter Grenzen zu substituieren vermöchte, keiner tiefgründigen Untersuchung unterzieht. Erst wenn man deshalb daran gehen wird, den Grundbedingungen des Zustandekommens kraftvoll lebendigen Handelns energisch nachzuspüren, wird man in der Lage sein, festzustellen, inwieweit das Konkurrenzsystem des Liberalismus und inwieweit das Organisationsprinzip des Sozialismus die kraftvollst vorwärts drängende Intensität kontinuierlichen individuellen, wie sozialen Fortschritts gewährleistet.[56])

Auch das Grundthema des Evolutionismus, soweit er sozialer Evolutionismus ist und den Menschen in den Mittelpunkt seiner Betrachtung stellt, erzeigt sich somit als ein Problem der Willensdetermination. Hierin scheint uns ein weiterer, äußerst nachdrücklicher Beweis für die Notwendigkeit willenstheoretischer Beleuchtung des sozialen Geschehens zu liegen, und insbesondere dürften alle vorstehenden Ausführungen mit Evidenz offenbaren, wie ungeheuer fruchtbar die willenstheoretische Betrachtungsweise sich auch in ihrer Verbindung mit der ethischen erweist, wie bedeutsame Resultate zutage gefördert werden können, wenn man das Verhältnis von Erkenntnis und Wille so gerüstet untersucht, daß man dabei zugleich auf gefestigt erkenntnistheoretischer, werttheoretischer, wie gefestigt willenstheoretischer Basis und damit auch auf exakt naturwissenschaftlichem Boden steht.

18.

Erkenntnistheorie, Werttheorie und Willenstheorie sind also die drei Hauptzweige unseres abstrakt logischen, emotionalen und sozialenergetischen Erkennens und nur wenn alle praktischen Disziplinen nach diesen drei Richtungen hin kritisch untersucht werden, können wir auf allen Gebieten zu den jeweils exaktesten Erkenntnissen gelangen.[57]) Dies bedeutet, daß die Fähigkeit, unser rationalistisches Sollen zu realisieren, in vollkommener Abhängigkeit steht von unserem energetischen Können, also von unserer Potenz, so daß aller Idealismus stets nur soweit konkret in die Wirklichkeit einzugreifen vermögen wird, als er zugleich Potenzialismus ist. Mit derselben Prinzipienstrenge, mit der wir

unsere obersten Zwecke als Ideale auszubauen suchen, müssen wir mithin auch an die willenstheoretische Fundamentierung unserer Zwecksetzung schreiten und neben den Idealen, wenn ich mich so ausdrücken darf, die jeweiligen Potenziale der Menschheitskraft herausarbeiten.[58]) Nur auf diese Weise werden wir dazu gelangen, daß nicht mehr wie bisher Theorie und Praxis vollständig andere Gesichtspunkte leiten. Eine wesentliche Aufgabe der Willenstheorie wäre es sonach, indem sie das Verhältnis von Erkennen und Wollen, Sollen und Können untersucht, zugleich zu klaren Anschauungen über das notwendige Verhältnis von Theorie und Praxis zu führen und damit eine Kritik aller derjenigen Ansprüche einzuleiten, die heute mit der allerunwissenschaftlichsten Argumentation die sogenannte Realpolitik erhebt.

Die Realpolitik maßt sich das Recht zu der Behauptung an, daß der Politik der unbedingte Primat vor der Ethik zukommt, wonach die sittlichen Ideen für das Verhältnis der einzelnen Völker zueinander nicht maßgebend sind und wonach auch im Innern der einzelnen Länder die sittlichen Forderungen jederzeit hinter den Erfordernissen des Augenblicks zurückstehen müssen. In gleicher Weise belächelt dieser realpolitische Standpunkt alle Ideologie, möge sie auch noch so exakt fundiert sein und verhöhnt den Satz des Widerspruchs als öde Konsequenzmacherei. *Alle derartigen Strömungen sind aber nur möglich, weil man es vermocht hat, die Postulate des objektiven Erkennens durch Postulate traditionellen Sollens in ihrer Geltung zu erschüttern und ebenso die Postulate des traditionellen Sollens tagtäglich durch Postulate des augenblicklichen Müssens als aufgehoben zu erklären.* Und nur deshalb erstreckt sich der Erfolg dieser Machinationen sogar bis tief in die Wissenschaft hinein, weil bisher noch keine Disziplin existiert hat, welche zwischen Erkennen und Sollen vermittelnd wirkte und durch eine Kritik des Könnens dem Sollen einen nicht nur in den Ideen, sondern auch in den Willensverhältnissen und Naturtatsachen begründeten energetischen Rückhalt verlieh.[59])

Wie sehr darum auch ein historischer oder ein naturalistischer Teleologismus bis nun jeden exakten Teleologismus durch

Verleumdungen unserer Willenskraft in Verwirrung zu bringen suchte, dem exakten Teleologismus, der sich auf der Kritik unseres Instinkt- und Willensvermögens aufbaut, gehört unweigerlich die Zukunft. Die Willenstheorie, welche durch eine Kritik des Könnens in solcher Weise das Verhältnis von Erkennen und Sollen normiert, daß dadurch klar wird, welche Bedingungen gegeben sein müssen, damit das Sollen auch tatsächlich das Handeln bestimmt, wird dem Zustande ein Ende machen, daß man bei den rationalistischen Postulaten die entgegenstehenden irrationalen Momente übersieht. Glauben z. B. heute viele Wohlmeinende, daß wohl den sozialistischen Ideen weitgehende Berechtigung zukommt, daß aber der Klassenkampf wegen seines revolutionären Charakters dennoch zu verdammen sei, so wollen sie ein ideales Ziel hyperrationalistisch erreichen, ohne sich an die energetischen Bedingungen zu kehren, die erfüllt sein müssen, wenn die ethischen Postulate nicht nur fromme Wünsche bleiben sollen. Bei willenstheoretischer Betrachtung des Gegebenen muß man so mit der größten Schärfe hervorheben, daß alles, was vorwiegend ethisierende Sozialreformer zu leisten vermögen, ihnen nur darum gelingt, weil hinter ihnen akkumulierte Willensenergien stehen, die jene sittlichen Postulate mit noch größerem Ungestüm zu verwirklichen streben. *Wer für soziale Gerechtigkeit ist und den Klassenkampf ums Recht scheut, verharrt in einem weltfremden Rationalismus, der allen energetischen Voluntarismus ignoriert und dadurch mit dazu beiträgt, daß der Voluntarismus antiintellektualistische Tendenzen annimmt.*[60])

Selbst der Klassenkampf stellt somit bei willenstheoretischer Überprüfung des Gegebenen nur die notwendige sozialethische Konsequenz des Kampfes ums Dasein dar, und solange der Klassenkampf nicht zu einer solchen Akkumulation der Willensenergien der beherrschten Massen geführt haben wird, daß die ethischen Imperative nicht nur logisch zwingend, sondern auch energetisch zwingend auftreten, solange wird der Kampf ums Dasein nicht solche Formen annehmen, die eine Höherentwicklung unserer Art bei ungeminderter teleologischer Willenskraft mit Sicherheit gewährleisten. Mit anderen Worten: Alle Evo-

lution ist zugleich das Produkt der Revolution; ohne Revolution keine Evolution. Erst die Kritik des Könnens setzt so die Bedeutung des Primates der praktischen Vernunft in vollkommen richtiges Licht und gibt uns in dem Kampf zwischen Wollen, Sollen und Müssen die Kraft zum schöpferischen Vollbringen. Hat sich darum der Voluntarismus zum Energetismus geläutert, dann hat der Rationalismus vom Voluntarismus nichts mehr zu fürchten, wie auch der Voluntarismus nicht mehr zu besorgen braucht, daß der Rationalismus zu einem Formalismus erstarrt, der den Willen in seinem mächtigsten Aufstreben lähmt.

Da nun aber die Willenstheorie ebenso im Energetismus gipfelt, wie die Erkenntnistheorie schließlich im Formalismus, so wäre hier besonders hervorzuheben, daß in Anknüpfung an das Postulat der Denkökonomie, zu dem die moderne Erkenntnistheorie gelangt ist, als dringendes Erfordernis der exakten Willenstheorie das Postulat der Ökonomie des Wollens aufzustellen wäre. Die Ökonomie des Denkens ist durch jahrhunderte alten systematischen Wissenschaftsbetrieb bereits bis zu einer gewissen Höhe verheißungsvoll gediehen; bezüglich der Ökonomie des Wollens liegen die Verhältnisse jedoch keineswegs etwa ebenso, zumindestens relativ, erfreulich. Es ist noch in keiner Weise untersucht worden, auf welchen Prinzipien eine Ökonomie des Wollens sich aufbauen müßte und wie eine solche zustandekommen könnte. Die Willensbedingungen aller Entwicklung haben nur nach der ethischen Seite hin eine Beleuchtung erfahren, nirgends wurde aber mit Prinzipienstrenge in klaren Linien dargestellt, wie entsprechend der Einheitlichkeit des wissenschaftlichen Erkennens eine solche systematische Einheitlichkeit des sozialen Wollens bewerkstelligt werden könnte, daß hinsichtlich der anzustrebenden Ziele möglichst wenig Willensenergien verloren gehen. Wir haben es gelernt, bis zu einem gewissen Grade haushälterisch mit den Elementarkräften umzugehen, aber die menschlichen Willenskräfte werden noch im weitesten Umfange unökonomisch verbraucht, weil man die Bedeutung des Willens im menschlichen Organismus und die Bedeutung der akkumulierten, menschlichen, bewußten Willenskräfte hinsichtlich unserer energetischen Stellung in der Natur noch nicht vollkommen begriffen hat.[61])

Eine spätere Zeit, die der Ökonomie des Wollens eine noch größere Beachtung beimessen wird, als die Ökonomie des Denkens heute bereits erfährt, und die insbesondere die Ökonomie des Denkens unter steter Berücksichtigung der Ökonomie des Wollens und umgekehrt die Ökonomie des Wollens unter steter Berücksichtigung der Ökonomie des Denkens ins Auge fassen wird, wird ganz andere Fortschritte zu inaugurieren in der Lage sein, als unsere heutige, willenstheoretisch so äußerst mangelhaft orientierte Gesellschaft. Von der Erkenntnis der Willensbedingungen des sozialen Fortschritts hängt ungeheuer viel ab, beinahe ebenso viel, als von der Einsicht in die allgemeinen Erkenntnisbedingungen für unser Wissen. Die Ökonomie des Wollens wird untersuchen, welches Verhältnis von Erkenntnis und Wille in jedem Einzelnen anzustreben ist, damit der Wille sowohl als Motor des Erkennens nicht erlahmt, als auch anderseits die Erkenntnis und insbesondere die soziale Erkenntnis ihre Herrschaft über den Willen nicht verliert. So wird die Willensökonomie ein Korrelat zur Denkökonomie abgeben, welches ebenso die Willensenergie als Motor des kausalen und logischen Erkennens berücksichtigt, wie ihrerseits die Denkökonomie das Erkennen als Transformator der ungezügelten Willenskraft auffaßt und sich von der Erwägung leiten läßt, wie dieser Transformator konstruiert sein muß, um bei geringstem Kraftverbrauch den höchsten Nutzeffekt zu erzielen.[62])

Es ist klar, daß das Postulat der Willensökonomie durchaus nicht identisch ist mit dem Postulat einer Ökonomie der menschlichen und elementaren Arbeitskräfte. Die Willensökonomie stellt in gewisser Hinsicht das innere psychologische Korrelat zur Ökonomie der Arbeitskraft dar und befördert so eine Intensifikation der letzteren. Erst im Verein mit einer Ökonomie der Arbeitskraft wird das Prinzip der Denkökonomie und der Willensökonomie das Größte leisten, aber es ist hervorzuheben, daß das Prinzip der Willensökonomie gewissermaßen die Vorstufe zu einer im großen Stile organisierten Ökonomie der Arbeitskraft bildet und bis zu Ende gedacht ohne eine solche nicht vorstellbar ist. So bilden also Denkökonomie, Willensökonomie und Öko-

nomie der Arbeitskraft das Fundament zu jenem exakten Teleologismus, den die Kritik der Willenskraft als oberstes Postulat aufzustellen sich genötigt sieht, zu jenem exakten Teleologismus, der sich in der gleichen Weise an den unabänderlichen Naturnotwendigkeiten, wie an unseren geistigen und sittlichen Notwendigkeiten einheitlich orientiert.[63])

Aus allen diesen Gründen kann erst bei willenstheoretischer Überprüfung des Gegebenen das Verhältnis der materialistischen zur idealistischen Weltanschauung vollkommen klar werden. Orientiert sich unser Idealismus nicht genügend an unseren natürlichen und ökonomischen Existenzbedingungen und ganz besonders nicht an den immanenten Tendenzen der natürlichen und ökonomischen Entwicklung, so läuft er Gefahr, zu einem Idealismus zu entarten, der dem wirklichen Leben weltfremd gegenübersteht. Allein in demselben Maße als unser ideelles Wollen es vermag, die natürliche und ökonomische Entwicklung kraftvoll zu beeinflussen, in demselben Maße als alle Entwicklung durch den Einfluß unseres Willens eine künstliche wird, eben in demselben Maße wird ein immer weiter gehender Idealismus geradezu zur Voraussetzung unseres kulturellen Emporsteigens. Innerhalb der gegebenen heutigen Welt, die noch zum großen Teil das Bild eines durch objektive Ideen nicht allzu weit geläuterten Kampfes bestialischer Willen und ökonomischer Interessen zeigt, innerhalb des Gegebenen, wo die objektiven Ideen in ihrer Wirkungssphäre im weitesten Maße eingeengt werden von den egoistischen Ideen der herrschenden Minorität, hat sowohl die naturalistische, wie die materialistisch-objektivistische Geschichtsauffassung eine sich sehr weit erstreckende Existenzberechtigung. Heute sind tatsächlich in erster Linie der Kampf ums Dasein, der Kampf um die Macht, der Kampf um die ökonomische Vorherrschaft die Grundfaktoren der Entwicklung. Aber wenn einmal der Kampf ums Dasein mehr oder weniger die Formen einer intensiven Arbeit ums Dasein angenommen haben wird, wenn der Kampf um die Macht zum Kampf um den Sieg

höherer Kultur geworden sein wird, wenn der Kampf um die ökonomische Vorherrschaft zum geistigen Wettbewerb der Intellektuellsten, Willenstüchtigsten sich entfaltet haben wird, dann wird auch dem Idealismus für alle Entwicklung eine ganz andere Bedeutung zukommen, wie heute; aber freilich nicht dem metaphysischen Idealismus und nicht dem abstrakt formalen Idealismus, sondern dem willenskritischen Idealismus der teleologischen Aktivität.

Je weniger die natürliche Entwicklung, der natürliche Kampf ums Dasein denjenigen Sporn bildet, der uns mit Allgewalt antreibt, unseren Willen in den Dienst der Evolution zu stellen, von desto größerer Bedeutung wird für die Höherdifferenzierung unseres gesamten Seins der Ansporn durch unsere ideellen Vernunftzwecke. Genau das Gleiche ist hinsichtlich des Kampfes um die Macht und hinsichtlich der ökonomischen Konkurrenz der Fall. Je weiter wir in der Ursachenerforschung vordringen, je mehr wir die drängenden Ursachen im Geiste unserer Zwecktätigkeit zu dirigieren vermögen, von desto umfassenderer Wichtigkeit wird unsere ideelle Zwecktätigkeit für die Erhaltung und Fortentwicklung unserer Art. Die ideologische Geschichtsauffassung ist so, sofern sie das historische Geschehen als von objektiven Ideen determiniert zu erfassen sucht, als verfrüht zu erachten. Noch sind wir nicht soweit, daß wir der materialistischen Geschichtsauffassung und ganz besonders des egoistischen Logismus für das Verständnis der Geschichte entraten könnten. Aber wenn wir nach weiterem jahrhundertelangen Kampfe so weit gelangt sein werden, daß wir kraft unseres teleologischen Wollens und Könnens die Dinge annähernd so zu determinieren vermögen werden, als sie heute uns determinieren, wenn wir den Kampf ums Dasein so weit gemildert haben werden, daß aus ihm kein Sporn der Not mehr in der heutigen Schärfe erwächst, dann wird sich tatsächlich unser gesamtes Sein auf der Basis unseres Idealismus aufbauen und überall wird dann der Idealismus das stärkste Vehikel des Fortschritts sein, ohne zugleich Gefahren in sich zu schließen; während heute der Idealismus, so sehr er auch jetzt schon einen mächtigen Motor der Höherentwicklung bildet, doch zugleich auch die stärkste

Gefahr für die Forterhaltung eines hochstehenden Volkes im Kampf ums Dasein mit anderen Völkern ist, die sich in erster Linie von lokalen Willensantrieben und egoistischen Interessen leiten lassen.

Mit alledem dürfte wohl ausreichend bewiesen sein, soweit dies in einer vorbereitenden, nur die Grundlinien überhaupt andeutenden Schrift möglich ist, daß die willenstheoretische Betrachtungsweise ein notwendiges Korrelat zur erkenntnistheoretischen bildet, und daß ihr, wie sehr sie auch von der Erkenntnistheorie in Abhängigkeit sich befindet — da ja die Erkenntniskritik die notwendige Vorbedingung der Willenskritik enthält — auf Grund der schon bestehenden Erkenntnistheorie doch unwiderlegliche Existenzberechtigung und weitgreifende Bedeutung zukommt. Und diese Bedeutung wird derjenige am klarsten in ihrem ganzen Umfange zu ermessen vermögen, der bedenkt, daß die Willenstheorie hauptsächlich die Grundbedingungen der teleologischen Reaktion des menschlichen Willens untersucht und damit das für unsere energetische Stellung in der Natur so außerordentlich wichtige Problem aufzuhellen strebt, unter welchen natürlichen und künstlich geschaffenen Verhältnissen die Höherentwicklung der Zwecktätigkeit der einzelnen männlichen und weiblichen Individuen, der einzelnen Gruppen, Völker und Rassen als mit der größten Sicherheit gewährleistet erscheint.

———

Anmerkungen.

1) Wie viele Ähnlichkeiten Willenstheorie und Psychologie hinsichtlich ihres Arbeitsfeldes auch aufweisen und wie sehr diese weitgehenden Ähnlichkeiten auch dazu drängen mögen, Willenstheorie und Psychologie geradezu als identische Disziplinen zu erachten, die nur eine willkürliche Nomenklatur zu zwei verschiedenen Fächern machen möchte, so ist doch hervorzuheben, daß die Gleichheit des Arbeitsgebietes keineswegs mit einer Gleichheit der Arbeitsmethode verbunden ist. In allererster Linie durch die durchaus verschiedene Arbeitsmethode unterscheidet sich die Willenstheorie von der Psychologie. Die Psychologie ist zuvörderst eine beschreibende Wissenschaft und nur in ihrem Zusammenhang mit der Physiologie als physiologische Psychologie erhebt sie sich auch zur Höhe einer erklärenden. Aber selbst als erklärende Wissenschaft bleibt sie immer eine kausale und sieht sich zwecks sicherster Beherrschung der ihr gesetzten Aufgaben veranlaßt, das teleologische Moment bei ihren Untersuchungen vollends auszuscheiden. Die Willenstheorie dagegen verhält sich, wenngleich sie in vieler Hinsicht ebenfalls beschreibend vorgeht und das kausale Moment bei allen ihren Untersuchungen zugrunde legt, doch der Teleologie gegenüber keineswegs ablehnend; ganz im Gegenteil setzt sie sogar das teleologische Moment in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen und alle ihre Problemstellungen, wie Problemlösungen sind teleologisch gefärbt. Natürlich muß hier nachdrücklich vor dem Mißverständnis gewarnt werden, als ob die Teleologie mit der sich die Willenstheorie so eingehend beschäftigt, etwa die Teleologie der Natur oder unbekannter metaphysischer Agentien wäre, sondern wo immer sie von Teleologie spricht, meint sie die teleologische Aktion und Reaktion des menschlichen Willens, also das menschliche Zweckstreben, welches alle unsere bewußten Handlungen inerviert. Die Willenstheorie unterscheidet sich somit von der Psychologie fundamental dadurch, daß sie alle menschlichen Probleme, insbesondere die psychologischen Probleme unter dem Gesichtspunkt des Zweckes, ja schärfer ausgedrückt, unter dem Gesichts-

punkt der Zweckerfüllung betrachtet. Suchen wir uns diese Verschiedenheit nunmehr auch an einem Beispiel zu vergegenwärtigen: Die Psychologie erachtet die ihr gesetzte Aufgabe als gelöst, wenn sie hinsichtlich des Willens z. B. darstellt, wie Willensakte zustande kommen, indem ursprünglich schwache Gefühle zu stärkeren anwachsen, die ihrerseits wieder Affekte auslösen, welche schließlich die Willenshandlung mit elementarer Kraft nach sich ziehen. Die Willenstheorie interessiert sich nun allerdings gleichfalls für das Zustandekommen der Willenshandlung, richtet aber ihr Hauptaugenmerk auf das teleologische Moment der Willenshandlung, d. h. darauf, ob und inwieweit beispielsweise die Affekte dazu beitragen den Erfolg der Willenshandlung zu begünstigen, Affekte welchen Grades den Vorstellungsverlauf günstig beeinflussen, Affekte welcher Stärke und welcher Art die Wurzel der energischen Persönlichkeit darstellen, und Affekte welcher Art und Stärke etwa mit Notwendigkeit zum Ruin der Willenskraft hinführen. Dieser Zwang zu einer bestimmten Fragestellung, dieser Zwang der Willenstheorie, als Psychologie der Zwecktätigkeit, überall unter dem Gesichtspunkt der teleologischen Reaktion an die sozialen und individuellen psychologischen Probleme heranzugehen, macht den Hauptwert der Willenstheorie als wissenschaftlicher Disziplin aus. Die Methode der Forschung zu der sie bei Gefahr der Einbuße ihres Arbeitsstoffes und damit bei Gefahr der Verkümmerung ihres Arbeitsgebietes unablässig genötigt ist, enthält zugleich das Zeugnis ihrer Existenzberechtigung, ja mehr noch ihrer Existenznotwendigkeit und wird zur naturgemäßen Folge haben, daß sie allmählich sich auf ein immer größeres Gebiet der Forschung erstreckt. Indem also die Willenstheorie — gewissermaßen eine Art teleologischer Psychologie — eine bestimmte Frageform darstellt, die künftighin hinsichtlich aller Probleme des Lebens notwendig wird angewendet werden müssen, bildet sie vergleichsweise einen neuen Höhepunkt der Beobachtung, von dem aus alles von einer neuen Seite gesehen werden kann. Und dieser Beobachtungsposten wird darum künftig, soll die Sozialwissenschaft gedeihen, auch nie mehr unbesetzt bleiben dürfen.

[2]) Derselbe enge Zusammenhang, der Erkenntnistheorie und Logik verbindet, so daß vielfach die Frage erwuchs, ob nicht Erkenntnistheorie und Logik eine einzige Disziplin ausmachen, derselbe enge Zusammenhang verbindet auch Willenstheorie und Psychologie. Es kann darum gar kein Zweifel darüber walten, daß die Willenstheorie sich von der Psychologie nur durch ihren teleologischen und energetischen Charakter unterscheidet. Die Willenstheorie, als teleologische Psychoenergetik begriffen, ist darum entweder eine verengte oder eine erweiterte Psychologie. Sie ist dann eine verengte Psychologie, wenn sie die zahlreichen Fragen über die Physiologie des Willens ausscheidet und das Verhältnis

von Instinkt, Trieb, Streben und Wollen als bekannt voraussetzt. Sie ist jedoch eine erweiterte Psychologie, wenn sie all dies mit einschließt, in ihrem Rahmen also auch das Wesen der den Willen konstituierenden Elemente genau darzustellen sucht und erst an diese Definitionen und Erläuterungen anknüpfend, die Lehre von der teleologischen Psychoenergetik ausbaut. Es gehört sicherlich mit zu den schwierigsten Aufgaben, die Grenzen einer Wissenschaft klar abzustecken, und wenn man es genau betrachtet, vermag keine Wissenschaft ohne aus anderen Wissenschaften übernommene Voraussetzungen ihren Bestand zu sichern: die Grenzen sind überall fließend. Und dies ist auch keineswegs verwunderlich, weil ja das Weltganze eine kontinuierliche Einheit bildet, aus dem nur das menschliche Erkenntnisvermögen aus denkökonomischen Gründen einzelne Teile zwecks besserer Beherrschung isolierend heraushebt. Die Erkenntnistheorie hat sich genötigt gesehen, sowohl an die Metaphysik, als an die Logik als besonders an die Psychologie anzuknüpfen; die Psychologie kann der Physiologie und Biologie nicht entraten, die Physiologie und Biologie nicht der Chemie und Physik und sofort in infinitum. Und genau das Gleiche spielt sich auch bezüglich der Willenstheorie ab. Sie muß sowohl an die Erkenntnistheorie, als an die Psychologie ja sogar an die Physiologie anknüpfen und nur im Verein mit diesen Nachbarwissenschaften ist sie imstande Brauchbares zu leisten. Handelt es sich deshalb darum, daß gefordert wird, die Willenstheorie durch eine Definition des Willens zu fundamentieren, so kann man sowohl zugeben, daß diese Definition in das Gebiet der Willenstheorie selbst fällt, als man auch sagen dürfte, sie stelle eigentlich nur eine Vorfrage dar, welche genau genommen der Psychologie zufällt. Man ist darum angesichts des schwankenden Fundaments aller Wissenschaften auch sehr wohl imstande, die ganze Willenstheorie dadurch ad absurdum zu führen, daß man behauptet, der Wille sei etwas, was sich aus dem Ganzen unseres psychischen Seins als Einzelfaktor überhaupt nicht herausheben lasse, ja kann dementsprechend sogar weiter gehen und erklären, der Begriff Wille sei überhaupt eine unzulässige Abstraktion. Tatsächlich ist ja auch richtig, daß der Wille als bewußter Wille eigentlich nichts anderes als eine Vorstellung ist und daß er als unbewußter Wille den Namen Wille gar nicht verdient, sondern mit dem Instinkt, mit dem Trieb oder mit rein physiologischen Vorgängen identisch ist. Kurzum es ergibt sich bei einer derartigen Auffassung, daß der Wille bloß eine Metapher darstellt, eine Zusammenfassung von tausendfältigen Einzelreizen oder eine Isolation eines Einzelreizes aus tausendfältigem Zusammenhang. So wenig sich jedoch gegen derartige Behauptungen einwenden läßt, so gewiß ist es eine Tatsache, daß wir sowohl in der Theorie wie in der Praxis Tag für Tag vom Willen als einer ganz bestimmten Erscheinung sprechen und uns etwas außerordentlich Reales darunter vorstellen. Sollte also von mir verlangt werden, daß ich den Willen definiere, so möchte ich sagen: Ich begreife hier unter Wille dasjenige, was man im täglichen Leben meint, wenn

man. vom menschlichen Willen spricht. Zur genaueren Definition könnte dann hinzugefügt werden: Wille ist Streben mit oder ohne Zweckvorstellung. Auch mit der Definition von Ebbinghaus könnte ich mich einverstanden erklären, der den Willen als „vorausschauend gewordenen Trieb“ bezeichnet. Sehr richtig erklärt Riehl: „Der Vorgang, der innerlich als Wille erscheint, ist objektiv betrachtet ein Bewegungsvorgang in einem körperlichen Organ.“ Wundt begreift den Willen folgendermaßen: „Der Willensvorgang schließt sich in ähnlicher Weise an den Affekt, wie dieser an das Gefühl als ein Prozeß höherer Stufe an: die Willenshandlung aber bezeichnet bloß einen bestimmten, und zwar den für die Unterscheidung von dem Affekt charakteristischen Teil dieses Prozesses.“ Jodl meint hinsichtlich des Willens: „Das Streben steht in dem engsten Zusammenhang mit den Phänomenen des Fühlens: es bezeichnet den Inbegriff der den Gefühlsphänomenen entsprechenden Reaktionen: es stellt deren nach außen gerichtete, d. h. in physische oder psychische Bewegung sich umsetzende Seite dar, geradeso wie das Fühlen die nach innen gerichtete, psychische Reize auf das Subjekt nicht auf das Objekt beziehende Seite der Empfindung ist. . . . Wille ist der engere, Streben der weitere Begriff. Es gibt keinen Willen, der nicht zugleich Streben wäre; aber nicht alles Streben verdient den Namen Wille, weil nicht jedes Streben das Bewußtsein dessen, was es erstrebt, mit sich führt. . . . Nur zweckbewußte Handlungen können als Willensakte bezeichnet werden.“ Mach erklärt: „Was wir Wille nennen, ist nun nichts anderes, als die Gesamtheit der teilweise bewußten und mit Voraussicht des Erfolges verbundenen Bedingungen einer Bewegung. Analysieren wir diese Bedingungen, soweit sie ins Bewußtsein fallen, so finden wir nichts als die Erinnerungsspuren früherer Erlebnisse und deren Verbindung.“ Münsterberg sagt: „Wenn wir uns hier gebunden fühlen, Wollen als den umfassenden Begriff für alle Arten der Stellungnahme anzuerkennen, so geschieht es lediglich, weil unsere psychologischen Untersuchungen sich in durchgehender Abhängigkeit von den erkenntnistheoretischen Grundbegriffen gestellt hatten und dort zweifellos der Wille die Gesamtheit der subjektiven Akte der Stellungnahme bedeuten muß. — Der Wille umfaßt für uns somit auch in der beschreibenden Psychologie alles Bevorzugen und Ablehnen, Bejahen und Verneinen, Lieben und Hassen, kurz alle Phänomene der Selbststellung.“ Sehr interessant erscheinen für unsere Auffassung der Dinge aber namentlich die Ausführungen Ostwalds über den Willen. Er schreibt: „Gelangt das Ergebnis des nervenenergetischen Verlaufs in Gestalt irgend einer Energiebetätigung an die Außenwelt, so haben wir es mit einer Handlung zu tun. Diese verläuft in vielen Fällen, namentlich solchen, die sehr häufig wiederholt werden, ohne Mitwirkung des Zentralorgans und daher des Bewußtseins. Eine solche Handlung nennt man eine Reflexhandlung, in verwickelteren Fällen wohl auch eine instinktive Handlung. Tritt aber das Bewußtsein hinzu, so reden wir von Willenshandlungen. Aus dieser systematischen Stelle, welche

dem Willen durch die energetische Einteilung der geistigen Geschehnisse zugewiesen wird, geht zunächst hervor, daß ihm nicht die zentrale und einzige Stellung zukommt, welche ihm von Schopenhauer zugeschrieben worden ist. Er kommt nur für solche Vorgänge in Betracht, bei denen seitens des Lebewesens Energie nach außen abgegeben wird. Ein Organismus, bei dem eine Beeinflussung seiner Umgebung ausgeschlossen ist, wie zum Beispiel ein Eingeweidewurm, kann und wird auch keine Willenshandlungen ausführen, auch abgesehen von dem etwaigen Vorhandensein der erforderlichen nervösen Organisation. Nun geschieht die Beeinflussung durch die Außenwelt um so erfolgreicher, je entwickelter das Lebewesen ist, so spielt denn auch der Wille eine zunehmende Rolle, je weiter wir in der Stufenleiter aufwärts steigen.“ Ostwald hat sich zweifellos ein sehr hohes Verdienst durch die energetische Betrachtung des Willens erworben, aber das, was er mehr andeutete als ausführte, muß mancherlei wesentliche Korrekturen erfahren. Jedenfalls hat die Psychoenergetik eine große Zukunft und ist Ostwald auf diesem Gebiete, so dürftig seine energetische Skizze über den Willen auch ist, als Bahnbrecher anzuerkennen. Wie viel die vorliegende Abhandlung Ostwald, diesem großen Pfadfinder auf allen Wegen, schuldet, wird aus den weiteren Darlegungen deutlich ersichtlich sein.

[3]) Es ist höchst wahrscheinlich, daß das bisherige Mangeln der Willenstheorie als selbständiger Disziplin zum großen Teile die Einseitigkeit verschuldet hat, welche die Lebenswerke gerade unserer größten Historiker kennzeichnet. Wie durchaus rationalistisch ist die ganze Geschichtsdarstellung von Ranke gefärbt, und auf wie extrem voluntaristischem Boden steht anderseits dagegen Treitschke. Auf jeder Seite betont er mit Wucht die Bedeutung des Willens gegenüber der Armseligkeit der Ideen, trägt dabei aber eine so ungeschlachte Auffassung vom Willen zur Schau, daß, mag ihm auch der Voluntarist beistimmen, der Willenstheoretiker ihm auf Grund der exakten Daten seiner Wissenschaft stets unbedingt wird entgegentreten müssen. Lamprechts ökonomische Einseitigkeit ist gleichfalls bekannt und wenn er auch in neuester Zeit seine sogenannte kulturhistorische Weltanschauung weit mehr auf der Psychologie aufzubauen sucht, wie vorher, so zeigt doch eben gerade diese seine neueste Entwicklung, wie wenig die Psychologie in ihrer bisherigen Gestalt geeignet ist, dem Historiker einen ausreichenden Rückhalt zu gewähren. Da die vorhandene Psychologie Lamprecht die psychologischen Daten nicht in jener Gestalt zur Verfügung stellt, die sie, wenn sie für ihn ohne Umformung brauchbar sein sollten, haben müßten, so verfällt er immer mehr in ideologische Konstruktionen, die dem realen Gang des Geschehens nicht gerecht zu werden vermögen. Es ist angesichts dessen auch keineswegs verwunderlich, wenn Windelband in einem kürzlich erschienenen Aufsatz über „Logik“ („Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts.“ Festschrift für Kuno Fischer,

Heidelberg 1904) erklärt: „Wer die moderne Psychologie kennt, der weiß, daß darin nach wesentlich naturwissenschaftlicher Methode von Dingen und Verhältnissen die Rede ist, von denen der Historiker für sein Geschäft gerade so viel und gerade so wenig verwenden kann und zu wissen braucht, wie von der — Mechanik. Anderseits ist gerade aus diesem Verhältnis das lebhafte Bedürfnis hervorgegangen, die ‚wissenschaftliche Psychologie‘ durch eine ‚Psychologie der individuellen Differenzen‘ zu ergänzen, die ihrer ganzen Anlage nach nur historisch gerichtet sein kann. Alle diese Fragen sind jetzt in erfreulichem Fluß und Rickerts Buch ‚über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung‘ steht zweifellos im Mittelpunkt der Bewegung.“ Hierzu wäre allerdings nur zu bemerken, daß nicht die naturwissenschaftliche Methode es ist, welche die Psychologie für den Historiker bis nun weniger brauchbar macht, sondern der Umstand, daß die Psychologie ihrer ganzen Anlage nach der kausalen Fragestellung sich bedienen muß, während der Historiker neben der Psychologie mit kausaler Fragestellung noch einer Psychologie mit teleologischer Fragestellung bedürfte, die ihm die von uns geforderte Willenstheorie darzubieten berufen wäre. Aus dieser unserer Auffassung folgt auch mit Notwendigkeit, daß wir Rickerts Versuch, die Geschichtswissenschaft durch eine erneute erkenntnistheoretische Untersuchung in ihren Grenzen zu sichern, als keineswegs ausreichend erachten können und nur von einer erkenntnistheoretischen Untersuchung, die zugleich des willenstheoretischen Korrelats nicht entbehrt, für die Grenzabsteckung zwischen Naturwissenschaft und Geschichtsforschung, für die Auseinanderhaltung der Methodologie hinsichtlich Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft etwas Brauchbares und dauernd Produktives erwarten.

[4]) Es könnte beinahe überflüssig erscheinen, besonders hervorzuheben, daß natürlich der energetischen Betrachtung individuell- und sozialpsychologischer Phänomene sehr klar umschriebene Grenzen gezogen sind. Es sei aber trotzdem hier ausdrücklich hervorgehoben, damit jedem Mißverständnis vorgebeugt ist und unzweifelhaft wird, daß wir, so sehr wir auch die Verdienste Ostwalds um die energetische Weltauffassung würdigen, doch diese keineswegs bis in ihre Extreme zu verfolgen beabsichtigen. Übrigens hat auch Ostwald selbst auf die Grenzen, die einstweilen der energetischen Betrachtung psychologischer Probleme gezogen sind, vielfach verwiesen — wenn er diese trotzdem auch selbst gelegentlich wieder überschritt.

[5]) Über diese Tatsache darf man sich nicht durch den egoistischen Rationalismus, den der ökonomische Liberalismus durchweg zum Ausdruck bringt, noch durch den Umstand hinwegtäuschen lassen, daß der ökonomische Liberalismus vielfach zwecks besserer Verteidigung seiner Positionen Argumente des philosophischen Liberalismus mit in sein Programm aufnahm. Zu allen Zeiten hat es der ökonomische Liberalismus verstanden, sobald er in die Enge kam,

hinter dem philosophischen Liberalismus sich zu verschanzen und so zu tun, als ob er, der den Menschen **nur als Mittel nie zugleich als Selbstzweck betrachtet wissen wollte, identisch mit jener groß**artigen Ausgestaltung des philosophischen Liberalismus wäre, der in Kant gipfelnd, die Betrachtung des Menschen überall und stets als Selbstzweck zum **kategorischen Imperativ des sittlichen Individuums** machte. In dieser zweideutigen Politik, sich in Augenblicken der Gefahr stets hinter dem sonst auf das Gründlichste verhöhnten philosophischen Liberalismus zu verstecken, gleicht der ökonomische Liberalismus auf ein Haar dem kirchlichen Christentum, das auch immer in den Momenten, wo die unreinen Praktiken der Kirche scharf angegriffen werden, die reinen Grundsätze der christlichen Evangelien als Schutzmantel über sich breitet.

6) Was machen die Vertreter der bürgerlichen Nationalökonomie der sozialistischen Theorie in erster Linie zum Vorwurf? Sie behaupten, daß es nicht zuvörderst die Produktionsverhältnisse sind, welche das geschichtliche Geschehen bestimmen. Und wie lauten ihre eigenen Positionen hinsichtlich der gleichen Probleme? Wo immer der ökonomische Liberalismus sich zu der Theorie der Politik ausspricht, argumentiert er damit, daß er erklärt, das Schicksal eines Staates hänge in erster Linie von der Prosperität seiner Wirtschaft ab. — Das Gleiche können wir bezüglich der Behauptung vom egoistischen Interesse als dem Zentralmotor alles menschlichen Handelns beobachten. Der ökonomische Liberalismus brandmarkt den Sozialismus als materialistisch, weil er an den Egoismus der Massen appelliert und den Egoismus der Herrschenden als die Triebkraft ihres gesamten Tuns ansieht. Es gibt aber nur zwei Möglichkeiten: Entweder man nimmt an, objektiv geistige Momente können keine Macht über das rein Egoistische im Menschen gewinnen, oder man glaubt, der Mensch könne dazu gebracht werden, immer mehr im Sinne höherer Ideen zu wirken. Ist man aber der ersteren Ansicht und erklärt dementsprechend, daß das Selbstinteresse den alleinigen Zentralmotor alles Vorwärtsstrebens ausmache, ja geht sogar so weit, den Egoismus aus diesem Grunde zu glorifizieren, dann hat man kein Recht, den Sozialismus anzugreifen, weil er an das Selbstinteresse der Massen appelliert und muß vielmehr zugeben, daß auch das Erwachen des Selbstinteresses in der Masse als Fortschrittsfaktor anzusehen ist. Den Eigennutz der Einen loben und das Selbstinteresse der Anderen als Begehrlichkeit brandmarken, das ist eine Inkonsequenz, die alle Logik über den Haufen wirft.

7) Was man als Krisis im Marxismus erklärt, ist nichts anderes als der Sieg der Kampfeslehren des wissenschaftlichen Sozialismus und die definitive wissenschaftliche Niederlage des ökonomischen Liberalismus. Muß heute die materialistische Geschichtsauffassung bis zu einem

gewissen Grade aufgegeben werden, so bedeutet das also, daß die in ihrer Zeit begründeten Lehren von Marx nunmehr ihre Mission, den Materialismus des ökonomischen Liberalismus ad absurdum zu führen, erfüllt haben und deshalb so weit sie vergänglich sind, vom Schauplatz abtreten können. Aber mit der übertriebenen materialistischen Geschichtsauffassung wird nur der falsche Materialismus der britischen Ökonomie und der falsche Naturalismus des Mittelalters abgetan sein, nicht die materialistische Geschichtsauffassung als ökonomischer Materialismus in dem Sinne, daß wir lernen, bei allem geschichtlichen Geschehen die ökonomischen Faktoren gebührend zu berücksichtigen und überall zu bedenken, in wie hohem Maße unser geistiges Wollen von ökonomischen Bedingungen abhängig ist. Die Herrschaft des ökonomischen Liberalismus, soweit er noch lebensfähig ist, wird jedoch an seinen älteren unsterblichen Bruder, den philosophischen Liberalismus, übergehen und die liberale Beimischung, die der Sozialismus erfordert, darf so sicherlich nur im Geiste des philosophischen Liberalismus erfolgen.

[8]) Marx hat den großen Fehler begangen, nachdem er nachgewiesen hatte, daß die Naturgesetze der Liberalen nur Wirtschaftsgesetze seien, von diesen Wirtschaftsgesetzen dann doch so zu sprechen, als ob sie Naturgesetze wären. Er untergrub das Fundament des Gegners — und baute dann sein eigenes Gebäude darauf.

[9]) Wenn ich auch in diesem Punkte gegen Stammler polemisiere und überhaupt seine allzu einseitig im Geiste erkenntnistheoretischer Methodik geführten Untersuchungen durch Anwendung der willenstheoretischen Methode vervollständigen möchte, so ist es mir doch ein Bedürfnis hervorzuheben, wie sehr meine höchsten Ziele, mit den von ihm aufgestellten allgemeinen obersten Zwecken übereinstimmen. Nur über den theoretischen und praktischen Weg zur Erreichung derselben gehen unsere Ansichten weit auseinander. Nicht verschweigen möchte ich auch, wie viel Anregung ich von der neukantischen Richtung überhaupt, wie sie Stammler, Cohen, Natorp, Vorländer, Staudinger u. A. vertreten, empfangen habe, und wie viel Wertvolles ich besonders bei Stammler selbst in seinen tiefgründigen Werken „Wirtschaft und Recht“ (Leipzig 1896) und „Die Lehre von dem richtigen Rechte“ (Berlin 1902) zu finden Gelegenheit hatte.

[10]) Sollte das Problem der sozialen Evolution einer genauen Untersuchung unterzogen werden, so müßte natürlich auch der naturgemäße Verlauf der künstlichen Entwicklung eine ins Detail gehende Berücksichtigung erfahren. Ebenso wie die Tatsache des Kampfes ums Dasein gewisse naturgemäße Tendenzen offenbart, ebenso hat auch jede einzelne künstliche Organisation und die Summe der künstlichen Organisationen als Ganzes eine auf Grund der Daten des Kampfes ums Dasein und der Tat-

sachen des menschlichen Charakters augenfällige Tendenz der Entwicklung. Es würde uns aber weit über den Rahmen der vorliegenden Arbeit hinausführen, wollten wir hier etwa den überaus schwierigen Versuch wagen, jene, aus dem Gemisch von Elementarkräften, sozialen Institutionen und individuellen menschlichen Charaktereigenschaften entstehenden, äußerst komplizierten natürlichen Verlaufstendenzen aller künstlich beeinflußten Evolution auch nur in den Grundlinien aufzuzeichnen.

11) Der Wille zur Macht ist der Schöpfer des Rechts. Die jeweiligen Produktionsverhältnisse schaffen bloß die Bedingungen, denen der Wille zur Macht sich anpassen muß. Inwieweit auch die Furcht vor übermenschlichen Naturgewalten den Willen zur Macht beeinflußt, ist gleichfalls zu berücksichtigen. Die Sozialisten haben aber jedenfalls die Produktionsbedingungen nicht genügend als Bedingungen erkannt, den Willen zur Macht nicht in seiner vollen Bedeutung als Ur-Sache gewürdigt.

12) Das will folgendes besagen: Von dem Augenblick ab, wo man anfängt den Wert des Menschen als Arbeitskraft zu entdecken, nimmt auch das Interesse am einzelnen Menschen überhaupt zu. Ja, es ist leider als eine Tatsache zu bezeichnen, daß die sittliche Würde des Menschen beinahe genau in demselben Maße steigt, als sein Marktpreis sich hebt. Als die veränderten Produktionsbedingungen den Wert der menschlichen Arbeitskraft in einem neuen Licht erscheinen ließen, begann gleichsam eine neue Teilung der Erde: die Okkupation des freien Menschenmaterials. Diese Okkupation war es auch, welche im Verlauf das Heraufkommen einer neuen Klasse begünstigte, nämlich der industriellen Bourgeoisie. Je mehr der Industrialismus auf Kosten der Agrikultur Raum gewann, von desto ausschlaggebenderer Bedeutung wurde im internationalen Konkurrenzkampf die kulturelle Höhe des Arbeiterstandes. Der industrielle Arbeiter muß, um einen genügenden Nutzeffekt zu ergeben, eine intellektuelle Qualifikation besitzen, welche, wie gering sie auch sei, jedenfalls über dem intellektuellen Minimum des Landarbeiters steht. In dieser, durch den ökonomischen Wettkampf, aufgenötigten Steigerung des intellektuellen Minimums liegt der Keim der gegenwärtig so gigantisch emporgewachsenen sozialen Kraft der breiten Volksmassen. Ökonomische Verhältnisse zwingen bei Gefahr des Verfalls einen intelligenteren Arbeiter heranzuzüchten, und der intelligentere Arbeiter zwingt seinerseits wieder bei Gefahr der Revolution zu einer Sozialisierung und Demokratisierung der ganzen Gesellschaftsordnung. In diesem Sinne kann man also allerdings sagen, daß die ökonomischen Verhältnisse mit Naturnotwendigkeit zum Sozialismus hinführen, darf dabei aber nicht vergessen, daß tatsächlich nicht die ökonomischen Verhältnisse selbst, sondern nur die durch

sie beförderte Steigerung der Intelligenz, sofern diese ihrerseits wieder eine mächtige Belebung der Willenskraft anregt, den unaufhaltsam vorwärts drängenden Motor der sozialen Höherentwicklung abgibt. Eine derartige Ausführung mag überflüssig erscheinen, jedenfalls ist aber sicher, daß die Sozialisten in der Sprache des Alltags die natürliche Entwicklung und die durch ihre Macht beeinflußte Entwicklung in weitestem Umfang verwechseln und nicht genügend berücksichtigen, daß lediglich glühende Leidenschaft zu eiserner Erkenntnisenergie diszipliniert, das allein zuverlässige Triebrad des Fortschrittes darstellt.

[13]) Auf die feineren Einzelheiten der materialistisch-objektivistischen Geschichtsauffassung konnten wir innerhalb des Rahmens dieser Schrift nicht eingehen. Eine im Lauf der nächsten Zeit erscheinende Arbeit wird sich jedoch mit all den hier bloß angeregten Fragen ausführlich beschäftigen und besonders folgendes darlegen: Sie wird den Nachweis führen, wie viele faule Bestandteile des ökonomischen Liberalismus im wissenschaftlichen Sozialismus einen dauernden Unterschlupf gefunden haben, die diesen nun auf das Nachhaltigste in seinem Bestand gefährden, so daß in vieler Hinsicht eine Revision des Sozialismus nichts anderes bedeutet, als das Bestreben die unbrauchbaren Rückstände des Liberalismus aus dem wissenschaftlichen Sozialismus zu eliminieren. Sie wird weiters zeigen, wie leicht viele Widersprüche aus dem Sozialismus zu beseitigen sind, wenn man Marx' doppelte Argumentationsweise die ökonomische und die willenstheoretische streng auseinander hält und die doppelten Konturen überall, wo sie notwendig störend werden, zu entfernen sucht. Außerdem soll dort dargelegt werden, welche Konsequenzen sich bei einer willenstheoretischen Kritik der Verelendungstheorie ergeben, und zu wie weitgreifenden Resultaten man gelangt, sowie man die Verelendungstheorie durch eine Meliorationstheorie zu ersetzen sucht. Die Meliorationstheorie würde die denkbar günstigste Basis abgeben, um die willenstheoretische Notwendigkeit des Sozialismus angesichts der gegebenen Produktionsbedingungen zu beweisen und würde weiters gestatten, der Zusammenbruchstheorie diejenige Fassung zu verleihen, welche durch die Tatsache geboten wird, daß der Kapitalismus, selbst auf Grund der materialistischen Geschichtsauffassung, wie immer er sich im Verlauf auch entwickelt haben mag, von Anbeginn wenigstens, kein Zersetzungs-, sondern ein Regenerationsprozeß gewesen sein mußte. Alle diese Darlegungen werden zugleich von dem Gedanken getragen sein, wie es die größte Lücke in Marx' ganzem System ausmacht, daß er die Modifikationen, die seine Thesen durch die Tatsachen der Konkurrenz erhalten, absichtlich aus seinem Werke auszuschalten für gut befand. (Auch bis heute ist leider noch gar kein Versuch gemacht worden, diese Lücke auszufüllen, obwohl klar ist, daß es das dringendste Desiderat der ökonomischen Wissenschaft darstellt, die Thesen von Marx in der Hinsicht zu revidieren, daß man

untersucht, bis zu welchem Grade sie durch den Einfluß der wirtschaftlichen Konkurrenz notwendig eine Abänderung erfahren müssen.) Zuvörderst wird sich aber das künftige Buch den Zweck setzen, nachzuweisen, um wie viel kräftiger und zielsicherer die Hauptpositionen des sozialen Evolutionismus verteidigt werden können, wenn man statt auf Grund der materialistisch-objektivistischen auf Grund einer idealistisch-objektivistischen Geschichtsauffassung operieren würde, indem man dabei besonders die ökonomisch-willenstheoretischen Momente in den Vordergrund rückt. Der konsequent zu Ende gedachte Psychologismus ist das revolutionärste Prinzip, das sich überhaupt vorstellen läßt. Ihm gegenüber erscheint der Materialismus geradezu wie eine schwächliche, willenslähmende Friedensschalmei. Und es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß die großen Erfolge, die der praktische Sozialismus errungen hat, nur zustande kamen, weil er vielfach in der praktischen Agitation hauptsächlich idealistisch-objektivistisch argumentierte und den extrem ökonomischen Materialismus bloß dazu benützte, um die Lehren der Gegner ad absurdum zu führen. — Natürlich ist es nicht zu vermeiden, daß all die hier gegebenen Anregungen notwendig ganz dunkel und wie eine recht ferne Zukunftsmusik klingen müssen; es war aber auch nicht beabsichtigt, mit denselben schon hier irgend etwas Positives zu geben. Sie sollten nur klar zum Ausdruck bringen, wie sehr die in der vorliegenden Schrift dargebotenen Erörterungen über die materialistische Geschichtsauffassung und den wissenschaftlichen Sozialismus durchaus aphoristischen Charakter tragen.

[14]) Die dringende Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen passiver und aktiver, resp. subjektiver und objektiver Anpassung illustrieren am deutlichsten die Preisschriften, die unter dem Titel „Natur und Staat“ augenblicklich bei Gustav Fischer in Jena erscheinen. So vieles Wertvolle sie auch bringen, geraten sie doch dadurch auf die gefährlichsten Abwege und in die verhängnisvollsten Irrtümer, daß sie durchweg nur die Anpassung unserer inneren Funktionen an die äußeren Lebensbedingungen und nicht auch umgekehrt die Anpassung der äußeren Lebensbedingungen an unsere inneren Funktionen in den Mittelpunkt ihrer Untersuchungen stellen. Besonders das in der Hauptsache vorzüglich angelegte und an gehaltvollen Ausführungen reiche Werk von W. Schallmayer „Vererbung und Auslese“ würde bei Berücksichtigung dieser Unterscheidung äußerst gewonnen haben, ja wäre durch sie davor bewahrt geblieben, so extrem naturalistische Behauptungen aufzustellen, wie sie namentlich seine Erörterungen über den Mechanismus der Naturauslese zum Schaden des ganzen Werkes enthalten. Durch diese Übertreibungen wird Schallmayers so eifriges Bestreben, seine Anschauungen mit den denknotwendigen Postulaten der Ethik in Übereinstimmung zu bringen, total unfruchtbar, indem es ihn haltlos zwischen zwei Extremen hin- und herpendeln läßt. Wer Schall-

mayers Werk jedoch mit willenstheoretisch geschärftem Blick liest, wird von demselben trotz alledem mannigfache Anregungen erfahren.

[15]) Eine hübsche Sammlung von Beispielen, wie häufig in der Natur durch den Kampf ums Dasein und die Anpassung an die gegebenen Lebensbedingungen minderwertige Eigenschaften herangezüchtet werden, findet sich in der kurzen gedankenvollen Schrift von A. Weismann, „Über den Rückschritt in der Natur" (Freiburg 1886). — Man braucht, um bloß das häufigst genannte Beispiel herauszugreifen, nur an den Umstand zu denken, wie im Verlaufe der Zeit der Maulwurf sein Augenlicht eingebüßt hat und wie bei vielen anderen Tieren die wertvollsten Organe allmählich verkümmerten, um zu erkennen, einen wie großen Rückschritt die passive Anpassung vielfach anzubahnen geneigt ist. Weismann selbst freilich unterscheidet noch nicht zwischen passiver und aktiver Anpassung. Es ist aber klar, daß der Zwang zur passiven Anpassung, der die Kuh z. B. nicht befähigt, sich selbst Weideland anzubauen, oder den Adler unfähig macht, sich Beutetiere zu züchten, die Basis zu jenen verhältnismäßig ungünstigen Bedingungen der tierischen Existenz abgibt, die der Mensch auf Grund seines Vermögens der aktiven Anpassung glücklich zu überwinden in der Lage war. Allerdings kommen ja auch bei den Tieren aktive Anpassungen vor, wie zum Beispiel bei den höherentwickelten Ameisen, die Ameisen niedrigerer Arten in ihre Dienste zwingen, sie melken etc., aber alle diese aktiven Anpassungen halten sich doch bei den Tieren in relativ sehr bescheidenen Grenzen.

[16]) Wir brauchen keine Opfer für eine Anpassung an Formen des Daseinskampfes zu bringen, wie sie dank unserer Kultur nicht wiederkehren können. Nur keine verkehrte Abhärtung! Wir haben nicht wieder zu trachten, Eicheln verdauen zu können.

[17]) Ein schönes Märchen, das Märchen von den Schwachen und den Starken. Es ist jedoch nicht so, daß etwa die Sozialethik Schutz der Schwachen auf Kosten der Starken verlangt. Die Sozialethik fordert vielmehr nur, daß man nicht im Interesse einiger weniger bloß politisch oder wirtschaftlich Starker die großen Massen der wirklich physisch oder intellektuell Starken zu Schwachen und Gebrechlichen macht. Was so geboten wäre, ist demnach, daß nicht willkürlich der größte Teil der physisch Kräftigsten durch fortgesetzte Überanstrengung, Verkümmerung und Verbildung die schwerste Einbuße an Willensenergie erleidet, damit nur ja einige bevorrechtete wahrhaft Schwache sich leichter ihrer erwehren können.

[18]) Vergleiche hierzu neben den diesbezüglichen Darlegungen von Wundt, Sigwart, Riehl u. A. den an feinen Bemerkungen reichen Aufsatz: „Kausalität, Teleologie und Freiheit" von Ludwig Stein in seiner Essaysammlung: „Der Sinn des Daseins" (Tübingen 1904), in dessen Schriften auch sonst an vielen Stellen wertvolle Ausführungen über das Verhältnis von Kausalität und Teleologie zu finden sind. Auch

auf Stammler, „Wirtschaft und Recht" (Leipzig 1896), ist in diesem Zusammenhang besonders zu verweisen.

19) Weil das Problem der Willensdetermination bisher hauptsächlich in der Metaphysik erörtert wurde und in der Psychologie nur eine beiläufige, über das Primitivste hinausgehende Behandlung nicht erfuhr, kam man nicht zum vollen Bewußtsein der ungeheuren Tragweite dieses Problems für alle Sozialwissenschaft und sah nicht, welche gewaltige Summe von Fragen sich bei exakter Untersuchung dieses Problems ergeben, ja wie viel von der genauen Entscheidung dieser Fragen für jede philosophische Weltanschauung überhaupt abhängt. Alle Probleme der Teleologie sind willenstheoretischer Natur und verweisen auf das Zentralproblem der Willensdetermination. Man hat bisher, wo man die Willensdetermination als Problem ansah, sich beinahe ausschließlich um die Vorfrage gekümmert, ob Willensfreiheit oder Willensunfreiheit anzunehmen sei. Man hat untersucht, inwieweit der Wille von äußerer Ursachenverkettung und innerer Zwecksetzung bestimmt werde, und insbesondere gefragt, wie und bis zu welchem Grad logische Determination möglich sei. Stellt man sich jedoch auf den Boden des Voluntarismus und nimmt einen Primat des Willens an, dann wird auch die Frage von äußerster Wichtigkeit, wie der Wille seinerseits die Erkenntnis bestimmt, und dieses Problem ist bisher nur in der scholastischen Metaphysik ziemlich vielseitig, in der Erkenntnistheorie aber äußerst wenig erörtert worden. Überhaupt ist selbst bis in unsere Tage hinein alle Teleologie von denjenigen, die zu einer exakten Prüfung derselben berufen gewesen wären, sehr stiefmütterlich behandelt worden. Weil alles teleologische Raisonnement Jahrhunderte hindurch metaphysisch verfuhr, wähnte man, daß die Teleologie von der exakten Forschung überhaupt auszuschließen sei und unterzog also, weil man mit Recht die früheren dogmatisch angenommenen Naturzwecke ablehnte, zu Unrecht die menschliche Zwecksetzung und Zwecktätigkeit keiner kausalen Betrachtung mehr. Wie die angeblichen Naturzwecke kausal zu begreifen seien, hatte allerdings Darwin gezeigt; aber er verfiel in den Fehler, mehr Zweckmäßigkeit beweisen zu wollen, als tatsächlich vorhanden ist und hat dadurch, so bedeutsam sein Unternehmen war, die Teleologie kausal zu erklären, doch zugleich falschen naturwissenschaftlichen Anschauungen über die Teleologie mit zum Leben verholfen. Ja, er hat vielfach, statt die Teleologie in der Natur radikal zu eliminieren, sie gleichsam naturwissenschaftlich zu beweisen gesucht und dadurch gefestigt. Zu sehr hat er sich in seiner Beweisführung von seinen Gegnern den Weg vorschreiben lassen und oft nur ihren Positionen die Negationen entgegengesetzt, statt neue tendenzfreie Positionen aufzustellen. Und in der reaktionären Naturphilosophie unserer Tage geht diese böse Saat jetzt auf. In der Tat.

wenn die blinde Naturkausalität ohne unser Zutun notwendig den höchsten Fortschritt realisiert, welchen Wert hat dann noch menschliche Zwecktätigkeit? Allein wir konnten zeigen, daß der menschlichen Zwecktätigkeit tatsächlich die höchste Bedeutung zukommt, weil nicht durch den blinden Kampf ums Dasein, sondern durch die vom Kampf ums Dasein bewirkte menschliche Zwecktätigkeit, sei diese auch zum Teil unbewußt, allein aller Fortschritt bewerkstelligt wird. Das Zustandekommen dieser Zwecktätigkeit nun ist nur, im Anschluß an die Erörterung des Problems der Willensdetermination, in der Willenstheorie exakt festzustellen. Hat Darwin gezeigt, wie in der natürlichen Entwicklung durch das Walten der blinden Naturkausalität vorerst unbewußte Zwecktätigkeit und damit Fortschritt erreicht wird, so ist es nunmehr die dringendste Aufgabe, neben der unbewußten Zwecktätigkeit die bewußte Zwecktätigkeit der höchststehenden Organismen kausal zu erklären. — Sprechen wir von unbewußter und bewußter Zwecktätigkeit, so ist damit folgendes gemeint: Es gibt eine Zwecktätigkeit, welche ohne Zweckvorstellung wirksam ist. Zu dieser unbewußten Zwecktätigkeit gehören alle Phänomene der passiven unwillkürlichen Anpassung, alle jene mechanischen Automatismen und Reflexe, die durch Jahrtausende hindurch die Generationen, indem sie sich im Daseinskampfe zu erhalten suchten, organisch erworben haben. Neben der Zwecktätigkeit, die ohne Zweckvorstellung vor sich geht, ist auch die Zwecktätigkeit ins Auge zu fassen, die durch Zweckvorstellungen primitivster Art hervorgerufen wird. Als solche Zweckvorstellungen primitivster Art wären alle diejenigen aufzufassen, die augenblickliche, rein lokale Ursachenverkettungen widerspiegeln und also hauptsächlich Zwecke enthalten, welche die momentanen äußeren Verhältnisse uns zwangsgemäß setzen. Teleologisches Handeln auf Grund derartiger Zweckvorstellungen ist als ein verhältnismäßig eindeutiges anzusehen, weil wenn wir hier auch nicht durch Reize determiniert sind, die uns nicht zu Bewußtsein gelangen, wir doch auch anderseits nicht Zwecke anstreben, die wir uns auf Grund der objektiven Erkenntnis selbst gesetzt haben. Eine höhere Art teleologischen Handelns bildet schon jene Zwecktätigkeit, welche von solchen Zweckvorstellungen determiniert wird, wo weit mehr unsere individuelle Zwecktätigkeit die äußeren Verhältnisse bestimmt, als umgekehrt die äußeren Verhältnisse unsere individuelle Zwecktätigkeit. Hier wächst die Zweckvorstellung darüber hinaus, nur das Spiegelbild der augenblicklichen Ursachenverkettung zu sein, hier wird die Erinnerung der Kausalität der Vergangenheit zur Vorstellung der Teleologie der Zukunft, so daß die augenblickliche Determination des Willens von außen her, neben der inneren Determination des Willens durch die ganze Vergangenheit nicht zum ausschlaggebenden Faktor wird. Als höchste Form bewußter Zwecktätigkeit, d. h. also einer Zwecktätigkeit, die von Zweckvorstellungen

dirigiert wird, muß aber jene Zwecktätigkeit erachtet werden, wo die bewußte Zweckvorstellung nicht nur auf das für das Individuum Zweckmäßige hinweist, sondern hauptsächlich das für die Gesellschaft Zweckmäßige dem Willen als Objekt des Strebens vorhält. Diese höchste Zwecktätigkeit zeigt uns also den Willen nicht allein durch die augenblicklichen, rein lokalen äußeren Verhältnisse und nicht in erster Linie durch die natürliche rein individuell-teleologische Reaktion bestimmt, sondern hauptsächlich determiniert von umfangreichen obersten Zweckvorstellungen, von summierten begrifflichen Zweckreihen. Nur ein in diesem Geiste determinierter Wille wird als befähigt erachtet werden dürfen, von der individuellen passiven zur sozialen aktiven Anpassung emporzusteigen, d. h. von der Determination durch die augenblicklichen äußeren Verhältnisse und engherzigen subjektiven Interessen zur Determination durch allgemeine Zweckbegriffe und objektive weitreichende Entwicklungspostulate. Der Mensch handelt nur sehr primitiv teleologisch, wenn er im Geiste der nächstliegenden Einzelzwecke in passiver Anpassung an die augenblicklichen Tendenzen reagiert: der kontinuierliche Fortschritt der Entwicklung hängt dagegen in erster Linie davon ab, daß eine möglichst große Anzahl von Individuen im Geiste der obersten sozialen Zwecke eine solche Anpassung der äußeren Verhältnisse an die inneren Lebensbedingungen bewerkstelligt, daß zugleich für die Anpassung der inneren Lebensbedingungen an die äußeren Lebensverhältnisse, soweit eine solche notwendig ist, die günstigsten Umstände geschaffen sind. Alle diese wichtigen Punkte, auf die hier nur ganz beiläufig hingewiesen werden kann, ergeben sich naturgemäß bei willenstheoretischer Betrachtung des Problems der Willensdetermination.

20) Zur Kritik der transzendenten Teleologie bringt G. Simmel mancherlei Interessantes in seinen „Problemen der Geschichtsphilosophie“ (Leipzig 1892). Entscheidende Lösungen läßt die Schrift jedoch, so reich sie auch an feinen Einzelbemerkungen ist, leider vermissen.

21) Man rühmt den Kampf ums Dasein heute ganz besonders deshalb in ausgiebigster Weise, weil aus ihm jene Not hervorgeht, die uns angeblich erfinderisch macht. Damit hat es in vieler Hinsicht seine Richtigkeit. Nur das Eine daran ist falsch, daß man es als eine Tatsache annimmt, die Not mache uns auch wirklich stets erfinderisch. Wodurch sich aber alle Zeiten besonders ausgezeichnet haben und was auch noch das sprechendste Merkmal unserer Zeit ausmacht, ist der Umstand, daß man der Not abgestumpft gegenübersteht, daß man tausend Gründe herausfindet, um die Linderung der Not als unmöglich zu erklären, daß man nicht den Kampf gegen die Not, sondern die Not selbst, das nackte, grausame, kulturmordende Elend als Entwicklungsfaktor ansieht.

22) Es gibt auch so etwas wie einen naturwissenschaftlichen Rationalismus. Dieser ignoriert vollständig die Bedürfnisse des einzelnen Individuums, indem er lediglich die Erhaltung der Gattung im Auge

hat. Und im Interesse der Gattung fordert er vom Einzelnen einen Altruismus, der weit über allen bisher den Menschen zugemuteten Altruismus hinausgeht, ja vielfach direkt mit dem Postulat der Negation des eigenen Ichs überhaupt zusammenfällt. Die Hoffnungen, die Viele so hinsichtlich der Beschönigung ihres schrankenlosen Egoismus auf die Naturwissenschaften setzen, werden gründlich enttäuscht werden. Der einseitige Rationalismus der Naturwissenschaften gelangt zu einem Rigorismus, der den Kants weitaus übersteigt und das eisige Sollen jenes auf die Temperatur des absoluten Nullpunktes herabdrückt.

[23]) Daß der Wert einer Politik nach anthropologischen Gesichtspunkten sehr hoch eingeschätzt werden muß, möchte ich ganz besonders hervorheben. Ich mache den gegenwärtigen Vertretern der politischen Anthropologie, wie z. B. Haykraft, Lapouge, Ammon, Woltmann, Wilser u. A. jedoch zum Vorwurf, daß sie sich weitaus mehr von vorgefaßten sozialen Absichten leiten lassen, als von denjenigen soziologischen Postulaten, die sich aus ihren eigenen Forschungen selbst ergeben. Zum höchsten Verdienst ist der politischen Anthropologie also anzurechnen, daß sie das Problem der Rassenzüchtung und Rassenentwicklung in den Mittelpunkt der Diskussion gestellt hat; aber aus bis nun ungelösten Problemen darf sie nicht schon soziologische Dogmen abstrahieren wollen, insbesondere nicht solche, die mit allen ihren eigenen bisherigen Forschungsresultaten ganz offenbar kontrastieren. So sind z. B. die letzten Jahrhunderte das Zeitalter der größten Rassenmischung, trotzdem aber zugleich die Epoche des kraftvollsten kulturellen Emporsteigens gewesen. Ebenso stehen die Erfordernisse, die sich aus den realen Daten der Rassenhygiene mit Evidenz ergeben, in diametralem Gegensatz zu dem antisozialen, konservativen Passivismus, den die Rassentheoretiker mit so lauter Emphase propagieren. Schon Klemms treffende Unterscheidung zwischen passiven und aktiven Rassen hätte zu anderen Konsequenzen führen müssen, als sie von Gobineau mit seiner Behauptung der Unveränderlichkeit des Rassentypus gezogen wurden. Besonders machen sich alle Rassentheoretiker des großen Fehlers schuldig, den Einfluß menschlicher Willenstätigkeit auf die soziale Evolution zugleich sehr niedrig und sehr hoch anzuschlagen; je nach Erfordernis dessen, was gerade bewiesen werden soll. Mit so großer Entschiedenheit darum zu betonen ist, daß der anthropologischen Erforschung der naturwissenschaftlichen Bedingungen der Rassenzüchtung und Rassenentwicklung die höchste Bedeutung zukommt, so gern zugegeben werden soll, daß die Bemühung, zwischen Anthropologie und Soziologie eine feste organische Verbindung herzustellen — wie dies besonders Woltmann mit großen Mitteln anstrebt — entschieden anerkennenswert und äußerst wertvoll ist, so darf doch daneben nicht verschwiegen sein, daß die politische Anthropologie, bis nun wenigstens, das Schauspiel einer

passiven Anpassung der Wissenschaft an das politisch Gegebene bietet, wie sie unerfreulicher nicht gedacht werden könnte. Sie stellt dadurch einen Neomachiavellismus naturwissenschaftlicher Spielart dar, der, anstatt einen höheren Typus Mensch mit rücksichtslosen Mitteln organisch heranbilden zu wollen, direkt die zynische Lehre von der kunstmäßigen Aufzüchtung eines stetig tiefer sinkenden Lumpenproletariates vertritt. Aber trotz derartig weitgehender geistiger Übereinstimmung mit den reaktionären Machthabern der Gegenwart werden die Rassentheoretiker bei diesen mit ihrer Argumentation doch kein Glück haben. Die Naturwissenschaft steht nach wie vor in üblem Geruch; die Kontrollierbarkeit ihrer Behauptungen macht sie zur ständigen „Gefahr". Mag sie darum selbst noch so reaktionär sich gebärden, die Realpolitiker können ihr nicht recht trauen; sie wissen nur zu gut: wer mit der Naturwissenschaft sich einläßt, begibt sich auf eine schiefe Ebene, die unabwendbar — zum Fortschritt treibt.

[24]) In Jodls umfassendem „Lehrbuch der Psychologie", das namentlich allen vorwiegend für angewandte Psychologie interessierten Soziologen eine Fülle wertvollsten Materials darbietet, finden sich folgende, für unsere Ausführungen sehr belangreiche Sätze: „Es ist das Verdienst der voluntaristischen Philosophie eines Fichte, eines Schopenhauer mit allem Nachdruck gezeigt zu haben, daß Bewußtsein nicht bloß ein Leiden, sondern ein Tun, nicht bloß Rezeptivität, sondern Spontaneität bedeutet. . . . . Die Entwicklung des Intellekts ist ohne den Wahrnehmungswillen nicht zu denken. Das Bedürfnis, sich in der Umgebung zurechtzufinden, um sich in die relativ günstigste Lage zu bringen, um Schwierigkeiten zu vermeiden, um in der Richtung des kleinsten Widerstands leben zu können, ist treibende Kraft bei jener Formung der dem Bewußtsein zugeführten Inhalte, bei jenem Vergleichen und Unterscheiden, zu welchem diese Inhalte zwar Anlaß geben, das sie aber für sich allein nicht vollziehen könnten. Jede Beeinträchtigung des einen Faktors bewirkt eine Hemmung der Bewußtseinsentwicklung. . . . Ja die Erfahrung zeigt, wie viel leichter Mängel in der Stoffzufuhr, in der Rezeptivität auszugleichen sind, als Mängel der Spontaneität, des Interesses, des Willens."

[25]) Es ginge freilich sehr wohl an, die große Anzahl von staatlichen und sozialen Institutionen und Organisationen, welche das menschliche Gesellschaftsleben regeln, als Mittel zur aktiven Anpassung des Gegebenen an die menschliche Natur zu betrachten. Das Postulat des Gehorsams und der blinden Unterordnung würde dann die Aufforderung zur passiv-subjektiven Anpassung an das aktiv-objektiv Angepaßte enthalten und einen eminenten, evolutionistisch-teleologischen Wert besitzen. Nichtsdestoweniger muß jedoch hervorgehoben werden, daß die Forderung blindwillig teleologischer Reaktion das Vermögen zur teleologischen Reaktion überhaupt in zu hohem Maße beeinträchtigt, als daß

sie für evolutionistisch gerechtfertigt erachtet werden könnte. Vollbewußte teleologische Reaktion stellt das allerhöchste Entwicklungsprodukt dar und die Geschichte zeigt überall und zu allen Zeiten, daß die Völker und Rassen, bei denen die teleologische Reaktion mit vergleichsweise größerer Klarheit und Festigkeit vor sich geht, im Entwicklungsringen schließlich den Vorrang gewinnen.

[26]) Der innige Zusammenhang von ökonomischen Liberalismus und Darwinismus wäre einer speziellen Darstellung würdig. Es ist bekannt, daß Darwin zu seiner Hypothese vom Kampf ums Dasein und der natürlichen Zuchtwahl durch Malthus' Versuch über das Bevölkerungsgesetz angeregt worden ist. Diese Herkunft färbt die ganzen naturwissenschaftlichen Lehren von Darwin, und es kann darum gar keinem Zweifel unterliegen, daß Darwins Aufstellungen vielfach direkt Übertragungen ökonomischer Behauptungen auf biologische Verhältnisse bedeuten. Natürlich kann der Ursprung seiner Hypothesen aus den Doktrinen des ökonomischen Liberalismus nicht den objektiven Wert der ungemein scharfen Einzelbeobachtungen und experimentellen Forschungen beeinträchtigen, aber durch denselben haben seine allgemeinen Konklusionen eine ganz bedenkliche Umbiegung erfahren, die namentlich für die endgültige Fassung der Grundgedanken des Evolutionismus geradezu verhängnisvoll wurden. In gar mancher Hinsicht ist so der Darwinsche Evolutionismus eine Übersetzung der Evolutionslehren des ökonomischen Liberalismus in die Sprache der Naturwissenschaft bis heute noch geblieben, und nur wenn die Naturwissenschaft mit Energie darangeht, die so ungemein fruchtbare Evolutionshypothese, wie sie sich aus den Daten aller anorganischen und organischen Naturwissenschaften ergibt, streng von den Beimischungen und Verunreinigungen, die sie durch den ökonomischen Liberalismus erfahren hat, zu befreien, nur also wenn die Naturwissenschaft ihre eigene, so exakte Methode mit dem entsprechenden Rigorismus vorerst auf das Prinzip der Evolution selbst anwendet, wird der Evolutionsgedanke eine solche Klärung erfahren, daß er bei einer Übertragung auf die Geschichtsforschung nicht zu deren Verhängnis wird.

[27]) Wofern die angewandte Naturwissenschaft den menschlichen Willen nach der Richtung hin zu determinieren sucht, daß sie einer passiven Anpassung an die Naturtendenzen das Wort redet, beschwört sie auch dadurch eine eminente Gefahr für die Forterhaltung und Höherentwicklung unserer Art herauf, daß sie nicht berücksichtigt, wie das blinde Walten der Natur nirgends auf Dauer der einzelnen Typen und Arten angelegt ist. Die Natur liebt beständigen Wechsel in ihren Hervor-

bringungen, der Mensch strebt in erster Linie Dauer, sowohl für sich selbst als für seine Schöpfungen an. Die passive Anpassung an die Naturtendenzen kann darum jeweils große Erfolge für den Augenblick bewerkstelligen, aber diejenigen Einzelnen, sowohl wie Arten, welche bei der passiven Anpassung verharren, erleben einen ebenso raschen Verfall, wie eventuell ihr Aufstieg ein glänzender und großartiger gewesen war. Geht also die natürliche Entwicklung mit elementarer Gewalt auf unaufhörlichen Wechsel der Formen hin und ist es eine immanente Notwendigkeit menschlicher Zielstrebigkeit auf Dauer hinzuwirken, so ist klar, daß hier zwischen natürlicher Entwicklung und menschlicher Teleologie eine so breite Kluft sich auftut, eine Kluft so dysteleologischen Charakters, daß der Mensch die von ihm notwendig gewünschte Kontinuität der individuellen und nationalen Selbsterhaltung und Höherentwicklung nur mit einem enormen Aufwand seiner teleologischen Willenskraft zu bewerkstelligen vermag, aber stets rasch der Auslese verfallen wird, wenn man ihn verhält, sich passiv auch jenen Naturtendenzen anzupassen, die der Dauer entgegenwirken.

[28]) In wie hohem Grade bisher neben der Betrachtung der geistigen Evolution die Untersuchung der Willensevolution vernachlässigt worden ist, beweist nichts deutlicher als der Umstand, daß die Phänomene der graduellen Verschiedenheit in der teleologischen Reaktion der einzelnen Individuen sowohl bei den beiden Geschlechtern, wie bei verschiedenen Rassen, an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten so viel als gar nicht in den Mittelpunkt wissenschaftlicher Erörterung gestellt worden sind. Ein Versuch wäre allerdings als bedeutungsvolle Ausnahme rühmend hervorzuheben, nämlich das in vielen Teilen ganz vorzügliche Werk von Alfred Vierkandt: „Naturvölker und Kulturvölker.“ (Leipzig 1896.) Aber auch Vierkandt vermag vielfach seinen Weg nicht mit der genügenden Festigkeit und Gradlinigkeit zu nehmen, weil ihm diejenige Orientierung mangelt, die eine exakte Willenstheorie jedem Sozialforscher zu bieten imstande wäre. Es ist ja auch klar, Willensdetermination, Willensevolution und teleologische Reaktion spielen eine dermaßen ausschlaggebende Rolle im realen sozialen Geschehen, daß es geradezu unmöglich ist, hinsichtlich der sozialen Probleme zu vollends unzweideutigen Ergebnissen zu gelangen, solange diese Vorfragen eine ausreichende prinzipielle und empirische Behandlung noch nicht gefunden haben. Daß trotz alledem Vierkandts Buch eine große Anzahl der wertvollsten, in dieses Gebiet fallenden Ausführungen enthält, ist bei dem gegebenen Stand der Dinge um so höher anzuschlagen.

[29]) Das Verhältnis vom Kampf ums Dasein und menschlicher Zwecktätigkeit wird von vielen naturwissenschaftlich orientierten Soziologen so aufgefaßt, als ob die Zwecktätigkeit, mathematisch gesprochen, geradezu als eine Funktion des Kampfes ums Dasein angesehen werden müßte. Das ist aber zweifellos eine völlig irrige Annahme. Es kann

strittig sein, ob eine zu weitgehende Herabminderung des Kampfes ums Dasein nicht notwendig auch eine Herabminderung der Intensität der Zwecktätigkeit nach sich ziehen müßte, aber jedenfalls liegt hier nur eine partielle Abhängigkeit vor, die obendrein noch dadurch beeinflußt wird, daß die Anregung der Zwecktätigkeit durch den Kampf ums Dasein in weitem Umfange durch eine Anregung der Zwecktätigkeit seitens sozialer Organisationen ersetzt zu werden vermöchte. Natürlich wird jedoch trotz alledem gerade der Willenstheoretiker mit Nachdruck die Notwendigkeit betonen, den Intensitätsgrad und den Umfang dieser Abhängigkeit empirisch festzustellen. Im Schlußkapitel der vorliegenden Abhandlung, welches das Verhältnis des Kampfes ums Dasein zur Zwecktätigkeit unter dem Gesichtspunkt einer teleologischen Wertkritik des Idealismus erörtert, kommen wir übrigens mit einigen Sätzen auf dieses Problem zurück.

30) Auch unsere Zeit ist noch, wie alle bisherige Geschichte, die Zeit des Hedonismus für die oberen und des Stoizismus für die unteren Klassen. Der Wert, den die Masse darstellt, wird keineswegs in irgend zulänglicher Weise gewürdigt. Alle Welt verherrlicht das Volk, aber alle Welt verachtet zugleich die Masse. Die größte Entdeckung wird dereinst lauten: es gibt gar keinen Pöbel, sondern nur qualvoll künstlich entwertetes Menschenmaterial als Abfallstoff der Industrie und Agrikultur.

31) Dadurch unterscheidet sich das Naturgesetz von allen anderen Gesetzen, namentlich vom Wirtschaftsgesetz: Das Naturgesetz drückt feststehende Beziehungen aus, die, wie immer zufällige Bedingungen die jeweilige Resultante im Parallelogramm der Kräfte auch bestimmen mögen, unverändert fortbestehen. Das Wirtschaftsgesetz dagegen setzt sich nur aus den jeweiligen Bedingungen zusammen; abstrahiert man deshalb von diesen, so bleibt nichts übrig. Es gibt hier keine vergleichsweisen objektiven Beziehungen, die unabhängig von allen zufälligen Bedingungen unwandelbar fortwirken, wie z. B. bei dem Gesetz der Gravitation, welches die reale Tatsache zum Ausdruck bringt, daß die Anziehungskräfte zwischen zwei Massen sich umgekehrt wie die Quadrate ihrer Entfernungen verhalten. — Über historische Gesetze vergleiche namentlich Wundt und Sigwart in ihren „Methodenlehren“, sowie die haarscharfen Ausführungen in E. Bernheims „Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie“ (3. Aufl., Leipzig 1903), besonders Kap. 5. Siehe auch Th. Lindner, „Geschichtsphilosophie“ (Stuttgart 1901).

32) Wenn man einmal bei Untersuchung des sozialen Passivismus und Pessimismus auf den Grund gehen wird, wird man staunend erkennen, daß er nur reaktionäre Wurzeln hat.

[33]) Ebenso wie es keinen Sinn hat, wenn tatsächlich die Kausalität eine Kategorie unseres Erkenntnisvermögens ist, nach einer Endursache zu forschen, ebenso dürfen wir nicht erwarten, wenn die Zweckstrebigkeit in Wirklichkeit eine Folge unseres notwendigen teleologischen Wollens ist, einen Endzweck erkennen zu können. Die Annahme einer Endursache, genau so wie die eines Endzwecks, würde unbedingt zwingen, mit allem Transzendentalismus radikal zu brechen. Halten wir am Transzendentalismus fest, der behauptet, daß die Vorgänge nicht in Ursache und Wirkung aufeinander folgen, sondern daß unser Verstand sie kausal verknüpft, so dürfen wir nur nach der jeweiligen, letzten erkennbaren Ursache forschen, aber nicht eine Endursache überhaupt annehmen. Das Wort Endursache erschiene auf Grund einer derartigen Auffassungsweise entschieden als unzulässig anthropozentrisch, als Übertragung transzendentaler Faktoren ins Grob-Materialistische der Wirklichkeit. Anders liegt es mit dem Forschen nach der Endursache allerdings, sowie man die Kausalität nicht als transzendental ansieht, sondern annimmt, daß die Vorgänge tatsächlich nach Ursache und Wirkung verlaufen. — Und ähnlich verhalten sich die Dinge auch bezüglich der Teleologie. Ist das Zweckstreben ein Willensphänomen und kann darum die Transzendentalität der Teleologie selbst dann nicht geleugnet werden, wenn die Transzendentalität der Kausalität fraglich wird, so ist evident, daß die Annahme von Zwecken in der Natur als eine jeden begründeten Haltes entbehrende Analogie erscheinen muß, und es hat keinen Sinn nach einem Endzweck, der etwa uns gesetzt ist, zu forschen, da unsere Erkenntnismittel ja doch nicht hinreichen, um bei dieser Forschung zu irgend einem brauchbaren Resultat zu gelangen. Der Schein eines brauchbaren Resultats wird uns allerdings vorschweben, wenn wir die obersten Zwecke, die wir uns auf Grund unseres teleologischen Wollens notwendig setzen müssen, als den objektiven Endzweck erachten. Aber eine derartige Identifikation beruht auf Illusion und verfügt über keinerlei Beweiskraft. Keineswegs darf uns aber diese Auffassung dazu verführen, weil wir die Hoffnung aufgeben müssen, einen objektiven uns gesetzten Endzweck finden zu können, nicht in unermüdlicher Erkenntnisarbeit zu streben, auf Grund unseres notwendigen Erkennens, Wertens und Wollens einen obersten Zweck für das Menschengeschlecht ausfindig zu machen; denn nur der im Geiste richtiger Zwecksetzung funktionierende Wille wird imstande sein, in weitem Umfange ohne unnütze Kraftvergeudung eine relativ hohe Zweckmäßigkeit des Geschehens für unsere Gattung herbeizuführen. Die Willenstheorie negiert also nur die Zielstrebigkeit der Natur, steht aber voll und ganz auf dem Boden des Reiches der Zwecke, wie Kant es ausgebaut, nur daß sie dieses Reich der Zwecke nicht lediglich als Erkenntnisobjekt, sondern zugleich als Willensobjekt betrachtet, als ein Ziel, das unsere Erkenntnis uns unter Berücksichtigung der Be-

gehrungen und des Leistungsvermögens unseres Willens aufzustellen hat, bei dem aber sehr viel auch davon abhängt, daß wir uns klar darüber werden, unter welchen Bedingungen unser handelnder Wille die Erkenntnispostulate zu realisieren vermag. Neben dem Ziel ist bisher der Weg nur allzu sehr vernachlässigt worden, obwohl doch vielfach das Erkennen des Zieles wesentlich leichter ist, als die Beschreibung des Weges und die Überwindung der Schwierigkeiten des Weges. Alle Zwecksetzung hat bisher das Detail viel zu sehr ignoriert und nicht darauf geachtet, in wie unzählige kleine Einzelzwecke wir uns die großen obersten Zwecke zerlegen müssen, um auch nur um die geringste Strecke dem gesteckten Ziele uns annähern zu können. So groß das Problem des Seins ist, und so weltbewegende Bedeutung dem Problem des Sollens zukommt, dem Problem des Könnens wohnt keine wesentlich geringere Bedeutung bei, und besonders je weiter die ersteren Probleme ihrer Lösung näherrücken, desto gigantischer wächst das letztere mit seinen mächtigen Fragezeichen empor, wenn es neben den anderen einer intensiven unermüdlichen Bearbeitung nicht gewürdigt wird. Das Problem des Könnens, welches der Rationalismus so vollständig beiseite geschoben, auf das der Materialismus, wenn auch nicht direkt, so doch indirekt mit tausend Fingerzeigen hingewiesen hat, und auf das der Voluntarismus täppisch losschlug, enthält die oberste der Philosophie der Gegenwart gestellte Aufgabe.

[34]) Es ist interessant, daß man eigentlich als materialistisch tatsächlich alle diejenigen Richtungen bezeichnet, die sich mit dem rein Formalen nicht begnügen und materiale Bestimmung verlangen. Auf diese Weise wird der Formalismus als Idealismus unterschoben. Und so dient der absolute Formalismus, wie ihn Kant in seiner Erkenntnistheorie als Bollwerk gegen den Skeptizismus der sophistischen Theoretiker und Praktiker auszubauen suchte, am Ende diesen zur uneinnehmbaren Festung.

[35]) Zur Erläuterung dieses Satzes sei noch auf folgendes verwiesen: Indem Kant darlegt, daß in aller Naturwissenschaft nur so viel exakt sei, als sie Mathematik enthält, bringt er zum Ausdruck, daß die quantitative Bestimmung die höchste Art qualitativer Erklärung bedeutet. Eben darum war es aber auch notwendig, auf die Enge der rein quantitativen Bestimmung hinzuweisen. Der Zwang zur quantitativen Bestimmung entspringt der Beschränktheit unserer Denkformen und es ließe sich gewiß auch sehr wohl sagen, in aller Naturwissenschaft ist nur so viel im höchsten Sinne exakt, als sie über die Mathematik hinauswächst, als sie die Enge der bloß quantitativen Bestimmung durchbricht und sich einer Sprache bedient, die der Qualität zu reinerem Ausdruck verhilft, als dies bei dem Idiom der Quantität im Bereich der Möglichkeit liegt. Diese Behauptung will natürlich keineswegs besagen, daß die Naturwissenschaft ihr Bestreben nach quantitativer Bestimmung,

dem sie ihre größten Triumphe verdankt, nicht etwa mit der größten Energie weiter sich bewahren sollte, noch weniger möchte sie als ein Ausfall gegen den unermeßlich hohen Wert der Mathematik gedeutet werden. Sie beabsichtigt vielmehr ganz im Gegenteil, die Mathematik zu stets steigender Vervielfältigung ihrer Formen anzuregen, damit sie in immer großartigerer Weise befähigt ist, die Daten des Geschehens mit ihren Formeln erfassen zu können und setzt sich hinsichtlich der Naturwissenschaft allein die Aufgabe, sie davor zu warnen, die Art der Exaktheit der reinen Mathematik zu überschätzen. Und eben in diesem Sinne ist der Zusatz zu Kants Ausspruch gedacht, daß auch in aller Mathematik nur so viel im höchsten Sinne exakt ist, als sie Naturwissenschaft enthält, d. h. als sie gegenüber der Welt der Erscheinungen, gegenüber der Welt des ewig Qualitativen sich als das wunderbare Werkzeug und Mittel, das sie darstellt, auch zu bewähren vermag.

[36]) Daß Darwin und Nietzsche und im Anschluß an sie die Neodarwinisten und Rassentheoretiker die Teleologie der Instinkte, Triebe und Affekte weitaus überschätzt haben, kann keinem Zweifel unterliegen. Wäre die Teleologie der Instinkte, Triebe und Affekte wirklich eine so weitgehende, wie vielfach angenommen wird, dann wäre die Entwicklung und stetig fortschreitende Differenzierung der Vernunft evolutionistisch absolut unbegreiflich. Aber wie es mit allen weit übers Ziel hinausschießenden Behauptungen in der Regel der Fall ist, so verhält es sich auch hier: Die extremen Behauptungen sind zurückzuweisen, aber die Tatsache ist anzuerkennen, daß mit diesen auf ein neues Thema der Forschung hingewiesen wird, und daß es eben ihren Wert ausmacht, durch Übertreibung kräftig auf eine bestehende Lücke hingewiesen zu haben. Diese Lücke bedeutet in unserem Fall eine Kritik der Teleologie der Instinkte, welche sich tatsächlich als ein dringendes Desiderat der naturwissenschaftlich orientierten Sozialwissenschaft erweist. Schon Vierkandt hat auf das Problem der „individuellen und sozialen Selbstregulierungen“ nachdrücklich verwiesen und es ist in der Tat anzuerkennen, daß hier viel Stoff zu einer wertfreien objektiv empirischen Untersuchung vorliegt. Durch die Existenz einer Willenstheorie wäre das Feld für eine derartige Untersuchung besonders vorbereitet. Die Willenstheorie ist ja eben jene Grundlage der Sozialwissenschaft, auf der die Probleme der passiven und aktiven Willensdetermination, die den Kern aller sozialwissenschaftlichen Arbeit bilden, wertfrei erörtert werden können, wodurch sich die Willenstheorie auch, wenigstens nach dieser Richtung hin, so vorteilhaft von der Ethik unterscheidet, die sich notwendig stets als Normwissenschaft fühlen muß.

[37]) Sehr richtig bemerkt H. Münsterberg in seinen „Grundzügen der Psychologie“ (Bd. I, Leipzig 1900): „Im wirklichen Geistesleben gibt es keinen Gegensatz der Objekte, sondern nur einen Gegensatz der Willensrichtungen; Wille meint Gegensatz.“ Und im Anschluß

daran ließe sich sagen: Jede angewandte Wissenschaft muß zuvörderst Wissenschaft der richtigen realen Bewertung sein. Es gibt keinen Willensakt, der, neben der höchsten evolutionistischen Leistung, nicht zugleich Nebenerfolge nach sich ziehen könnte, die unter Umständen verhängnisvoll wirken. Aber aus der richtig aufgestellten Proportion zwischen den teleologischen und dysteleologischen Möglichkeiten ergibt sich jederzeit der evolutionistische Wertindex einer beabsichtigten Handlung. Und nicht diejenige ist jeweils die richtigste, welche die geringsten dysteleologischen Gefahren in sich schließt, sondern jene, welche durch den höchsten evolutionistischen Wertindex ausgezeichnet ist. Wer darum, weil es gegen jede, auch die bestbegründete Willensentscheidung, stichhaltige Gegenargumente gibt, zu keinem eindeutigen Tun sich entschließen kann, verkennt total die Kausalität der Zwecktätigkeit und damit die Grundbedingungen der Höherentwicklung zielstrebiger Lebensenergie. Einer derartigen Verkennung macht sich z. B. in der schlimmsten Weise der einseitige Rationalismus der gegenwärtigen Moral schuldig, die mit ihrer unproduktiven Sittlichkeit schließlich am schönen Wort erstickt.

38) Vierkandt spricht in seinem bereits mehrfach zitierten Buch „Naturvölker und Kulturvölker“ einmal gegenüber Kants „Reich der Zwecke“ von einem „Reich der Mittel“. Es wäre anknüpfend an diesen Gedanken sehr interessant zwei Hauptstücke dieses Reichs der Mittel: das Werkzeug der Sprache und das Werkzeug, welches die Mathematik in allen ihren Zweigen dem menschlichen Erkenntnisdrang zur Verfügung stellt, vergleichend zu betrachten. Sprache und Teleologie, sowie Mathematik und Teleologie böten zweifellos sehr fruchtbare Themen für eine philosophische Erörterung.

39) Mit diesen Darlegungen wollen wir uns keineswegs etwa als Anhänger der dualistischen Weltanschauung bekennen, wir vertreten vielmehr nur die Notwendigkeit des Dualismus der Betrachtung, halten aber streng fest an der Überzeugung vom Monismus des Geschehens.

40) Diese Anschauung läßt vielleicht eine bedingende Modifikation zu. Vergl. deshalb hierzu folgende Bemerkung Simmels in seinen „Problemen der Geschichtsphilosophie“ (Leipzig 1892): „Wie sich der Wert eines wirtschaftlichen Gutes der verbreitetsten Theorie zufolge nach seiner Seltenheit und seiner Brauchbarkeit, wie nach zwei Multiplikanden bestimmt, derart daß die Verkleinerung des einen für das Resultat gleichgültig ist, wenn sich der andere entsprechend vergrößert — so richtet sich der Wert einer Erkenntnis nach ihrer Sicherheit und ihrem Interesse. Ein theoretischer Gedanke von großer Sicherheit, aber geringer Bedeutung seines Objekts wird in der Skala theoretischer Werte die gleiche Stelle einnehmen, wie eine Erkenntnis über einen Gegenstand höheren Interesses, die aber von schwankender Gewißheit ist.“

[41]) Daß die herrschenden Klassen zu allen Zeiten das höchste Interesse daran haben, zu erklären, menschliches Erkennen und menschliches Wollen könnten den Gang der Geschicke nicht influenzieren, ist nur zu selbstverständlich. Sie wissen ja sehr wohl, in wie hohem Maße durch ihren Einfluß die sozialen Verhältnisse bedingt sind und wissen neben dem, daß, sollten sich die bestehenden Verhältnisse nicht ändern, die unterdrückten Klassen nur unter großen Schwierigkeiten einen weitergehenden Einfluß auf die soziale Entwicklung auszuüben vermögen. Warum sollen sie da also nicht den für sie so äußerst vorteilhaften Satz aussprechen, daß menschliches Erkennen und menschliches Wollen gegenüber der eisernen Logik der Tatsachen gänzlich unbeträchtlich sei. Diese Behauptung erfüllt den doppelten Zweck: sowohl ihre unaufhörlichen Machenschaften, damit nur ja alles Geschehen in ihrem Geiste sich vollziehe, zu verschleiern, als sie auch in großartigster Weise verhindert, daß etwa diejenigen Kräfte, welche im weitesten Maße befähigt wären, die Dinge im großen Stile zu ändern, zum Bewußtsein ihrer eminenten Macht gelangen. Die breiten Volksmassen werden durch dieses Manöver nicht nur zu einem falschen Sollen erzogen, sondern in raffiniertester Weise auch über ihr wahres Können getäuscht: sie werden geistig des Vertrauens auf ihre Kraft beraubt und sind dadurch politisch, ja sogar sozialsittlich zu Willenskastraten gemacht. — Es ist nun schon schlimm genug, daß die herrschenden Klassen die Infamie begingen, die von ihnen offiziell beglaubigten Denker zu der Erklärung anzuspornen, daß der Mensch mit seinem gesamten Denken und Wollen ohnmächtig der Naturordnung und der immanenten Entwicklung gegenüberstehe. Aber daß diejenigen genialen und kraftvollen Persönlichkeiten, welche es unternahmen, dem Egoismus der herrschenden Klassen den Krieg zu erklären, sich verführen ließen, diese unsinnige, weil nur allzu sinnreiche Behauptung von der Ohnmacht der menschlichen Willensenergien gleichfalls zu verteidigen, das ist mehr als beklagenswert. Als Satyrspiel ist es jedoch nach dieser doppelten Tragödie anzusehen, daß dieselbe geistige Richtung, welche ursprünglich das Axiom von der Ohnmacht der Menschen gegenüber der Natur aufgebracht hat, nun gegen diejenigen, die auf Grund dieses falschen Axioms zu Konsequenzen gelangen, die geradezu vernichtend für die Schöpfer desselben ausfallen, mit einem Male den schärfsten Protest erhebt, ohne sich gleichzeitig zu entschließen, die Folgen, die sich aus der Negation dieses Axioms für sie selbst ergeben, anerkennen zu wollen.

[42]) Ein wichtiges Problem der Willenstheorie, soweit die Willensdetermination im Mittelpunkt der Untersuchung steht, wäre auch die Frage nach der P e r s i s t e n z v o n W i l l e n s r i c h t u n g e n. Es würde sich dabei ergeben, daß der oft berufene Traditionalismus der historischen Rechtsschule nur auf einer psychologisch ganz und gar unhaltbaren Auffassung hinsichtlich der Persistenz von Willensrichtungen beruht. Ander-

seits hat aber Marx z. B. die Persistenz von Willensrichtungen wieder zu sehr unterschätzt. Der Einfluß des Klerus, die Macht des Feudalismus sind trotz des Sieges des ökonomischen Liberalismus keineswegs total erloschen. Willensrichtungen verharren bis zu einem gewissen Grade. Ein bestehendes Wirtschaftssystem fällt deshalb auch nicht schon in dem Augenblick, wo sein Unvermögen, veränderten Verhältnissen entsprechen zu können, offenbar wird, sondern erst dann, wenn es in den gegebenen Willensverhältnissen keinen ausreichenden dynamischen Rückhalt mehr hat. Die Lehre von der Negation der Negation ist darum schon willenstheoretisch äußerst anfechtbar.

[43]) Wie sehr der Klassenegoismus in vieler Hinsicht allerdings auch dazu beiträgt, bedeutungsvolle sittliche Eigenschaften und höchstes Pflichtbewußtsein zu entwickeln, beweist deutlich die militärische und noch augenfälliger die Beamtendisziplin. Nur daß auf diese Weise ein Pflichtgefühl geschaffen wird, das nicht solcherart mit dem Bewußtsein sozialer Verantwortung assoziiert ist, daß dadurch soziale Höherdifferenzierung unbedingt gewährleistet wäre. Das so zustandegekommene Pflichtgefühl stellt vielmehr einen sittlichen Mechanismus dar, der der Richtung, nach der alle wissenschaftlichen Imperative hindrängen, direkt entgegenwirkt. — Und wie bei den Herrschenden der Klassenegoismus vielfach trotz allem dennoch zur Wurzel äußerst moralischer Gebilde wird, so ist dies auch, und sogar noch in weit höherem Grade, der Fall hinsichtlich der breiten Massen. Der organisierte Massenegoismus zeitigt vorerst moralische Tendenzen so umfassender Art, daß die egoistische Wurzel derselben kaum mehr zur Geltung gelangt. Um so mehr ist jedoch darauf Acht zu haben, daß diese neue Form moralischer Betätigung nicht am Ende doch noch von der Wurzel aus infiziert wird und so schließlich die Majorität zu demselben Verhalten hintreibt, das vorher die Minorität zum Schaden der Höherbildung des Ganzen kulturhemmend an den Tag legte.

[44]) Vergleiche hierzu auch R. Goldscheid, „Zur Ethik des Gesamtwillens" (Leipzig 1902); besonders das Kapitel: Die doppelte Wurzel der Moral.

[45]) Wie entschieden Marx vielfach unbedingt der Meinung ist, daß es zuvörderst der veränderte Typus Mensch ist, der die Verwirklichung des Sozialismus zur historischen Notwendigkeit macht, beweist augenfällig folgende Stelle im „Elend der Philosophie": „Eine unterdrückte Klasse ist die Lebensbedingung jeder auf den Klassengegensatz begründeten Gesellschaft. Die Befreiung der unterdrückten Klasse schließt also notwendig die Schaffung einer neuen Gesellschaft ein. Soll die unterdrückte Klasse sich befreien können, so muß eine Stufe erreicht sein, auf der bereits die erworbene Produktivkraft und die geltenden Einrichtungen nicht mehr nebeneinander bestehen können. Von allen Produktionsinstrumenten ist die größte Produktivkraft die revolutionäre Klasse selbst. Die Organisation der revolutionären Elemente

als Klasse setzt die fertige Existenz aller Produktivkräfte voraus, die sich überhaupt im Schoße der alten Gesellschaft entfalten konnten.“ Diese Stelle zeigt übrigens auch deutlich, wie die weitaus größere Wirkung die Marx, mit Rodbertus verglichen, ausgeübt hat, vielfach auch an Marx überlegener willenstheoretischer Argumentation liegt, die seine Lebensarbeit vor Rodbertus' lediglich erkenntnistheoretischer Motivation in so hohem Maße auszeichnet.

46) Siehe hierüber Anmerkung 13.

47) Die Notwendigkeit willensenergetischer Deckung der objektiven Ideen wird freilich von allzu einseitigen und kurzsichtig denkenden Anhängern des Sozialismus vielfach so aufgefaßt, als ob neben dieser auf die Eigenart und Zusammensetzung der objektiven Ideen gar nichts ankäme. Dieser Fehler der Beurteilung zeigt sich am deutlichsten bei der Stellungnahme einer großen Anzahl von Sozialisten zur Friedensidee. Die Tatsache, daß eine große neue Idee erst eine bedeutungsvolle praktische Wirksamkeit entfachen kann, wenn sie auf eine genügende Summe von organisierten akkumulierten Willen sich zu stützen vermag, halten sie für einen Beweis dafür, daß diejenigen neuen Ideen, die auf keine derartige willensenergetische Deckung verweisen können für den Gang des Geschehens vollkommen wertlos sind. Aber das ist natürlich ein äußerst verhängnisvoller Irrtum. Wenn freilich auch ehemals viel dadurch versäumt wurde, daß man sich daran genügen ließ, die Köpfe zu revolutionieren, ohne die Willensenergien aufzurütteln, so wäre es natürlich nur ein ganz überflüssiger Gemeinplatz, wollte man nunmehr darauf aufmerksam machen, daß man die Willen nicht zur Rebellion aufzurufen vermag, wenn man nicht zuvor die Geister zum Umlernen gezwungen hat. Aber auf folgendes ist doch mit größtem Nachdruck zu verweisen: Die Tat stellt erst das Ende jeder großen Neuerung dar, neue Worte sind es, mit denen vorerst alle bedeutungsvollen neuen Evolutionsepochen anheben. Wer darum neue Ideen schon auf den Umstand hin, daß sie einstweilen nichts mehr sind als Ideen, entweder, wie der allem Neuen abholde Konservative, als haltlose Phrasen brandmarkt, oder sie wegen ihrer vorläufigen Einflußlosigkeit, wie viele übereifrige Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung als wertlos für den realen Gang des Geschehens der Lächerlichkeit preiszugeben sucht, der verkennt die einfache, unscheinbare, aber umfassende Wahrheit, daß die Idee die Mutter der Tat ist. Wie sehr man deshalb auch überall auf den entscheidenden Schritt vom Wort zur Tat energisch hindrängen muß, das offenbare Faktum, daß es geradezu ein empirisches Grundgesetz der sozialen Entwicklung darstellt: Große Taten heben mit großen Worten an! darf man bei keiner Gelegenheit aus den Augen verlieren.

48) Wo immer der dynamische Standpunkt bisher gegen den rationalistischen vertreten wurde, war er zugleich ein roh voluntaristischer, der alles Sensorische gegenüber dem Nichts-als-Motorischen vollends igno-

rierte. Den Vorzug der willensenergetischen Auffassung macht es aber gerade aus, daß sie den teleologischen Idealismus zu ihrer notwendigen Konsequenz hat, während die dynamische Auffassung, wo sie idealistische Allüren an den Tag legen wollte, nur durch willkürlichste Konstruktionen die beispiellose Inkonsequenz ihrer zugleich dynamischen und idealistischen Argumentation zu verdecken vermochte.

[49]) Zur lebendigen Illustration unserer abstrakten Darlegungen sei auf ein Beispiel verwiesen, daß uns den verschiedenen Aspekt der Dinge bei rationalistischer und bei willenstheoretischer Betrachtung in plastischer Greifbarkeit vors Auge führt. Ein großer Teil der Staats- und Sozialphilosophen war zu allen Zeiten der Meinung, daß nur dann geistig befriedigende Verhältnisse im Gemeinwesen zustandekommen können, wenn die Minorität über die Majorität herrscht, ja wenn einige wenige Bevorrechtete die Geschicke Aller leiten. Die Mehrheit ist der Unsinn, der Geist war immer nur bei Wenigen zu finden! in derartigen Sätzen kommt diese Anschauung prägnant zum Ausdruck. Nun ist es ja allerdings ganz richtig, daß hochstehende Geister in der Regel Ausnahmen unter Tausenden bilden, und daß die überwiegende Mehrheit dem Genius gegenüber etwas geistig Untergeordnetes bedeutet. Vom Intellekt aus gesehen ist es also zweifellos ganz richtig, daß ein Fortschritt nur möglich ist, wenn nicht die mittelmäßige Masse über die wenigen Auserlesenen, sondern umgekehrt, die wenigen Auserlesenen über die mittelmäßige Masse herrschen. Allein wie verhalten sich die Dinge bei willenstheoretischer Betrachtung? Nimmt man an, daß der Egoismus den Zentralmotor des menschlichen Handelns ausmacht, hat man auch dann noch ein Recht zu erklären, daß die Herrschaft der Wenigen über die Vielen das im Interesse des Fortschritts allein Wünschenswerte darstellt? Wenn die große Menge herrscht, wird sie, sofern sie unverbildet ist, naturgemäß das Interesse haben, die Höherentwicklung des Gemeinwesens anzustreben. Wenn einige Wenige in freier Willkür alle Macht gegenüber den Vielen handhaben, dann werden sie, vorausgesetzt, daß die Behauptung vom unausrottbarem Egoismus im Menschen zutrifft, naturgemäß die Neigung besitzen, ihren persönlichen Vorteil auf Kosten der Allgemeinheit zu suchen, ein frohes und genußreiches Leben für sich der Vervollkommnung und Wohlfahrt Aller vorzuziehen. Es würde sich also auf Grund einer ausreichenden willenstheoretischen Untersuchung ergeben, daß das aristokratische Ideal weitaus intellektualistischer fundiert ist, als es seinen bisherigen Vertretern zu Bewußtsein gekommen ist. Seine Glorifikation ist wohl nur aus Willenswurzeln ableitbar; aber sein perfektionistisches Fundament ist bei willenstheoretischer Prüfung logisch unhaltbar. Was übrigens, nebenbei bemerkt, schon der, den Wert aller Herrenmoral interessant illustrierende Umstand empirisch beweist, daß bei den alten Griechen vielfach gerade die Sklaven diejenigen waren, die jene Werke schufen, welche wir heute als Gradmesser ihrer Kultur anstaunen. Oder sollte viel-

leicht auch das mit zur aristokratischen Kultur, wie sie viele Ästheten kraftgenialisch postulieren, gehören, daß selbst die erhabenen Kunstwerke, die als das Beweismaterial der Kulturhöhe zu gelten haben, von Sklaven geschaffen werden müssen. — Wahrlich das Schlagwort von der aristokratischen Kultur ist dringend sowohl einer Konfrontation mit den Tatsachen, wie einer strengen prinzipiellen Kritik bedürftig.

[50]) Nun gibt es auch Ursachen- und Zweckvorstellungen, die der Einzelne nicht individuell erlebt, sondern die ihm im fertigen Zustand von der Gesellschaft übermittelt werden. Auch diese übertragenen fertigen Ursachen- und Zweckreihen determinieren das Handeln als Kausalfaktoren und sind sowohl die Grundbedingungen jedes menschlichen Fortschritts, wie die größte Gefahr für alle Entwicklung. Grundbedingung des Fortschritts sind sie dann, wenn sowohl die übermittelte Kausalität als die übermittelte Teleologie den jeweiligen obersten, objektiven Erkenntnissen entspricht. Eine eminente Gefahr stellen sie jedoch dar, sowie sie kausales Erkennen und teleologisches Wollen im Interesse der Herrschenden zu verbilden suchen und so, statt das natürliche Verhältnis von Kausalität und Teleologie zu verbessern, es verschlechtern. Aufgabe der Gesellschaft ist es darum, die Umformung von Kausalität in Teleologie, die sich auf natürlichem Wege im Individuum dergestalt vollzieht, daß vorerst auf Grund der Einsicht in die Kausalität hauptsächlich individuelle Zwecke verfolgt werden, solchermaßen höher zu entwickeln, daß das kausale Erkennen im Verein mit dem teleologischen Wollen soziale Zwecktätigkeit zur Folge hat. Die soziale Zwecktätigkeit auf die für den Fortschritt der Gattung alles ankommt, ist im Individuum durch die Existenz der sozialen Instinkte nur in sehr primitiver Weise angelegt, so daß soziale Zwecktätigkeit in höherem Sinne durchaus nur als Ergebnis künstlicher Entwicklung zu bezeichnen ist, und wo die natürliche Entwicklung nicht durch eine sehr aktive künstliche Entwicklung durchkreuzt wird, keineswegs auf einen weiteren Umfang sich erstrecken wird. Innerhalb des Bestehenden ist die weitaus überwiegende Majorität aller Menschen durch die äußeren ökonomischen und politischen Verhältnisse in so nachhaltiger Weise determiniert, daß von einer individuellen Teleologie, von einer aus dem Eigenen erwachsenden Zwecksetzung und Zwecktätigkeit kaum mehr die Rede sein kann. Diese Determination der großen Massen durch äußere Kausalverkettung statt durch innere Kausalerkenntnis bedroht alle Entwicklung auf das Schwerste. Nichts kann in der Tat für den Fortschritt verhängnisvoller werden, als diese volle Determination der Individuen durch objektive Verhältnisse statt durch objektive Erkenntnisse. Insbesondere wenn die erzwungene Teleologie durch die äußeren Verhältnisse und die vergleichsweise freiwillige Teleologie, die durch objektive Erkenntnisse determiniert

ist, in diametralem Gegensatz zueinander stehen, bedeutet es die größte Gefahr, sobald neben der Determination durch die äußeren Verhältnisse die Determination durch die objektiven Erkenntnisse kaum mehr in Betracht kommt. Der durch die äußeren Verhältnisse in seiner Zwecktätigkeit voll determinierte Wille würde nur dann notwendig fortschrittlich funktionieren, wenn sozialteleologisches Wollen eine angeborene Anlage des Menschen wäre, oder wenn er, durch die Erziehung der Jahrtausende, sozialteleologisches Wollen bereits künstlich organisch erworben hätte. Beides ist jedoch nicht der Fall. Weder funktioniert die angeborene Anlage sozialteleologisch über das primitivste Ausmaß hinausgehend, noch wurde dem Menschen im Laufe der Jahrtausende höheres sozialteleologisches Wollen beigebracht. Ganz im Gegenteil hat man sich bemüht, die egoistischen Instinkte im Menschen zu verschärfen und sozialteleologisches Wollen, wo man dessen bedurfte, nur durch Appell an die verschärften egoistischen Instinkte zu erzielen gesucht. So sind soziale Verhältnisse zustande gekommen, wo dem Einzelnen in seiner Zwecksetzung und Zwecktätigkeit bloß ein äußerst enger Spielraum gelassen ist, nicht weil objektiv sittliche Normen uns unsere Zwecke eindeutig bestimmen, sondern weil die objektiven äußeren Verhältnisse durch menschlichen Einfluß so gruppiert worden sind, daß neben der Determination des Willens durch die konkrete Wirklichkeit, für eine Determination des Willens durch objektive sittliche Normen keine Wirkungssphäre mehr vorhanden ist. Hier zeigt sich aufs deutlichste der große Unterschied zwischen der anzustrebenden sozialen Gebundenheit des Individuums durch soziale Erkenntnis und der sozialen Gebundenheit des einzelnen Individuums durch die Macht der den Staat beherrschenden Klassen. Die erstere determiniert die Zwecksetzung und Zwecktätigkeit im Sinne der evolutionistisch notwendigen, aktiven Anpassung; die letztere determiniert sie im Geiste einer aller Evolution zuwiderlaufenden passiven Anpassung, die die Individuen in der freien Beweglichkeit ihrer Zwecksetzung unterbindet und darum die zwecktätige Anlage immer weniger fähig macht, sowohl sich selbst im Kampfe ums Dasein zu erhalten, als auch ihre Aktivität solchermaßen zu betätigen, daß der Kampf ums Dasein für die Art günstigere Entwicklungsbedingungen erhält. *Man kann unbedingt sagen, bei den großen Massen liegt heute eine Determination des Willens vor, wo jeder Einzelne durch willkürliche traditionelle Normen, durch irrationale äußere Verhältnisse in seiner Zwecktätigkeit derart eingeengt ist, daß zu einer weitgehenden Herrschaft über die Natur willenstheoretisch-technisch nicht einmal die primitivsten Vorbedingungen vorhanden sind, in wie hohem Maße auch die Möglichkeit für uns besteht, die Elemente naturwissenschaftlich-technisch in unsern Dienst zu zwingen.* Alle diese äußerst wichtigen Teilprobleme, die das große Grundproblem der Willensdetermination in sich schließt, sind heute im Voll-

bewußtsein ihrer weittragenden Bedeutung noch keineswegs in Angriff genommen, weil eben die willenstheoretische Betrachtungsweise noch keinen Eingang in die Wissenschaft gefunden hat, und wo der Wille energisch in Betracht gezogen wird, höchstens ein roher Voluntarismus den Ausgangspunkt bildet. Der rohe Voluntarismus neigt aber immer dazu hin, wenn er über das Verhältnis unserer unwillkürlichen und unserer bewußt willkürlichen Handlungen Aussagen machen soll, den bewußt willkürlichen Handlungen eine weit geringere Bedeutung beizumessen als ihnen tatsächlich praktisch zukommt. Und der Rationalismus wieder vergißt durchaus, wenn er den bewußten Willen vollkommen in Vorstellungen auflöst, daß doch eben auch noch der bewußte Wille in erster Linie Wille ist und durch das Hinzutreten des Bewußtseins die Eigenart, die allem Wollen zukommt, nicht verliert. Aus diesen Gründen gelangt der rohe Voluntarismus immer von Neuem zu einer Überschätzung des rein Instinktiven und Triebartigen für die Teleologie des Geschehens, wie der Rationalismus wieder den schweren Irrtum nicht vermeidet, die geistige und die wirkliche Bewältigung eines Stoffes als identisch zu erachten.

51) Man würde vergeblich nach einer Disziplin suchen, die innerhalb des Rahmens ihres Arbeitsfeldes unweigerlich genötigt wäre, das Problem der Variabilität des menschlichen Charakters einer gründlichen Prüfung zu unterziehen. Es ist aber nicht nur wichtig, darüber im Klaren zu sein, welche Veränderungen die Natur des Menschen durch den Kampf ums Dasein und die natürliche Zuchtwahl durchgemacht hat, sondern es ist auch von größter Bedeutung zu wissen, wie durch den Kampf ums Recht und durch künstliche Zuchtmittel seine angeborene Anlage beeinflußt, respektive variiert wurde. Zur Erforschung des Variabilitätsgrades der menschlichen Natur muß deshalb aus allen Wissenschaften einschlägiges Material herbeigeschafft werden, dessen kritische Sichtung Aufgabe des Willenstheoretikers ist. Nur auf einem derartig systematisch verarbeiteten Material fußend, würde sowohl der Ethiker mit seinen theoretischen Normen, als der Politiker und Staatsmann mit seinen praktischen Verfügungen auf empirisch gefestigtem Boden stehen.

52) Das Problem der Teleologie des menschlichen Willensmechanismus ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die gesamte Sozialwissenschaft. Ist der bewußte Wille nicht von Haus aus in der Regel bei jedermann ein im höchsten Maße für die menschliche Entwicklung und Anpassung förderlicher Mechanismus, dann kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Konstruktion keiner rein technischen Maschine wichtiger ist, als die Entdeckung eines vorbildlichen Schemas für die in jedem Menschen auszubildende psychische Maschinerie. Es ist dann also Aufgabe der Sozialwissenschaft den Entwurf zu einer organischen Maschine Mensch auszuarbeiten, welche sowohl allen Erfordernissen des idealen Erkenntnisvermögens entspricht, als sie auch

mit denjenigen Postulaten übereinstimmt, welche der an den Tatsachen der natürlichen und sozialen Evolution orientierte Entwicklungstheoretiker aufzustellen sich genötigt sieht.

[53]) Auch auf das Verhältnis von Willenstheorie und Pädagogik sei in diesem Zusammenhange mit einigen kurzen Sätzen verwiesen. Es ist eine Selbstverständlichkeit, daß dasjenige, worauf es im praktischen Leben in erster Linie ankommt, Willenshandlungen sind, und das ist ja auch das Hauptargument für die Bedeutung und Unentbehrlichkeit der Willenstheorie als selbständiger Disziplin. Es gibt jedenfalls für alle Fragen der sozialen Praxis kein zentraleres Problem als das Problem der Willensdetermination. Daß dieses Problem in der bisherigen Pädagogik nur eine sehr partielle, weil bloß auf Anfangsstadien menschlicher Entwicklung beschränkte Behandlung erfährt, ist eine Tatsache. Erst auf Grund einer ins Große gediehenen Wissenschaft der Willenstheorie würde eine Pädagogik sich erheben können, die auch höheren Anforderungen genügte und mit Erfolg an die gewaltigen Aufgaben einer wahrhaft sozialen Staatsbürgererziehung heranzutreten in der Lage wäre. Erst auf einer exakten Willenstheorie fußend, verstünde es die Pädagogik, anknüpfend an klare Einsichten über den Grad der Variabilität des menschlichen Charakters und über das Maß der Variabilität menschlicher Anpassung, der Anpassung sowohl in Hinsicht auf den Intellekt wie in Hinsicht auf den Willen, klar zu unterscheiden, welche erzieherische Unternehmungen sie mit Hoffnung auf Erfolg sich setzen kann und an welchen sie angesichts unabänderlicher Naturtatsachen notwendig scheitern muß. Damit würde eine Ökonomie der pädagogischen Energie eingeleitet sein, die davor bewahrt, daß einesteils unnütz die besten Kräfte der Erzieher zersplittert und anderseits überflüssigerweise die Lebenskräfte junger aufnahmefähiger Individuen vorzeitig erschöpft werden. Wie viele helle Schlaglichter durch eine willenstheoretische Erörterung des Verhältnisses von Intellekt und Wille auch auf die notwendige Begrenzung des Lehrstoffes im Interesse günstiger Willensentwicklung fallen müßten, verdient nebenbei hervorgehoben zu werden, wenn allerdings auch zugegeben werden kann, daß nach dieser Richtung hin schon heute vielfach bedeutungsvolle Untersuchungen im Gange sind.

[54]) Man wirft dem Sozialismus immer vor, daß seine projektierten Zukunftsinstitutionen Engel voraussetzen. Schmoller meint sogar, schon die genossenschaftliche Unternehmung setze Menschen von sehr hoher Intelligenz und sehr hoher moralischer Kultur voraus. Aber der heutige Staat, wo alles polizeimäßig gegängelt ist und wo die herrschenden Klassen die größte Macht über die breiten Volksmassen haben, bei dem ist es wohl ganz gleichgültig, wie die Machthaber jeweilig beschaffen sind?! Gerade die heutige Ordnung setzt Engel voraus, weil etwas Übermenschliches dazu gehört, so schrankenlose Macht, bei so laxer Klassenmoral nicht zu mißbrauchen.

[55]) Besonders reiche Ergebnisse würde eine willenstheoretische Betrachtung des Religionsproblems liefern. So kann z. B. nicht zweifelhaft sein, daß wo immer eine eudämonistische oder eine emotionale Begründung der Religion versucht wird, diese nur durch eine willenstheoretische Beleuchtung in das rechte Licht gesetzt zu werden vermag und bei lediglich erkenntnistheoretischer Prüfung bloß ganz unvollkommen wird gewürdigt werden können. Auch die Behauptung von Gott als Endzweck stellt sich von einer ganz neuen Seite dar, sobald man die Finalität in transzendentalem Sinne begreift. Auf alle diese Punkte wollen wir hier jedoch bloß hinweisen, ohne näher auf sie einzugehen; nur bei einem Hauptmoment wollen wir noch ein wenig verweilen. Bekanntlich wird immer wieder behauptet, daß die religiösen Motive zuvörderst bei der Willensbildung unentbehrlich wären und daß die im Interesse des sozialen Fortschritts erforderliche Willensdetermination und Willensevolution nur zustande zu kommen vermöge, wenn die Religion die oberste Erzieherin des Menschengeschlechts bleibe. Die Kritik der Berechtigung dieses Anspruchs wurde bisher sowohl in der Religionsphilosophie, wie in der Ethik und Pädagogik versucht, und es könnte darum vielleicht scheinen, als ob es vollkommen überflüssig wäre, zur Erörterung dieses Themas noch eine neue Disziplin heranzuziehen. Namentlich wenn die diesbezüglichen Forschungen ohnehin unter Zugrundelegung der Daten der Psychologie erfolgen, könnte man der Meinung sein, daß eine willenstheoretische Beleuchtung derartiger Fragen, keine anderen Resultate ergeben könnte, als jene, die die Psychologie bereits zutage gefördert. Diese Annahme ist jedoch irrig. Die ganze Forschungsmethode der Psychologie ist ihrem innersten Wesen und ihrer gesamten Anlage nach keine solche, daß sie zu einer bestimmten Fragestellung hinsichtlich aller praktischen Probleme notwendig hindrängen müßte. Die Psychologie ist allerdings sehr wohl in der Lage, die Frage aufzuwerfen, ob wirklich, wie dies die Kirche zu allen Zeiten behauptet hat, nur auf Grund religiöser Erziehung Individuen mit sittlicher Willensdetermination zustande kommen können, auch der Religionsphilosophie, der Pädagogik und der Ethik steht nichts im Weg, wenn sie diese zentralen Probleme unter Zugrundlegung der Daten der Psychologie behandeln wollen. Aber weder sie, noch die Psychologie selbst, sind so geartet, daß sie ihrer ganzen Anlage nach unentrinnbar genötigt wären, die psychologische Untersuchung gewisser religiöser, pädagogischer oder ethischer Probleme mit metaphysikfreier Exaktheit in Angriff zu nehmen. Ja nicht nur, daß es nicht direkt zu den Aufgaben der Psychologie gehört, derartige Fragen aufzuwerfen, der Psychologe vom Fach würde sogar in der Mehrheit der Fälle vor einer solchen Erörterung zurückscheuen, weil er sie als sein Gebiet überschreitend erachten müßte. Ganz anders liegen die diesbezüglichen Verhältnisse bei der Willenstheorie. Der Willenstheoretiker würde weder die natürliche

Neigung besitzen, derartige Probleme, wie der Religionsphilosoph, Pädagoge oder Ethiker von einer vorgefaßten Meinung aus zu besprechen, anstatt sie objektiv empirisch zu prüfen, noch würde er die Empfindung haben können, daß er die Grenzen seines Faches überschreitet, sobald er den Wert der religiösen Motive für die Willensdetermination und Willensevolution in Betracht zieht, er würde vielmehr überzeugt sein, daß hier ein direkt in sein Gebiet fallendes Problem vorliegt und es darum als eine Lücke empfinden, solange er dasselbe nicht mit strengster wissenschaftlicher Systematik einer empirisch-kritischen Untersuchung gewürdigt hat. Da die Willenstheorie also keine andere Aufgabe hat als die, sämtliche Phänomene unseres Seins sub specie voluntatis zu betrachten, so ist sie hinsichtlich aller gegebenen Probleme direkt in die Zwangslage versetzt, sie zuvörderst auf Grund der Daten der Zwecktätigkeit einer Kritik zuzuführen. Und das ist es, was eben den besonderen Wert der Willenstheorie ausmacht: Bei allen Einzelheiten der gegebenen Mannigfaltigkeit ist sie zu einer bestimmten Fragestellung unentrinnbar gezwungen, will sie sich selbst einen ausreichenden Inhalt geben. Wird sich deshalb der Ethiker naturgemäß in der Hauptsache immer der Aufgabe zuwenden, sittliche Normen aufzustellen und deren innere Berechtigung nachzuweisen, während der Pädagoge in erster Linie wieder festzustellen bestrebt sein wird, auf welche Weise die heranwachsende Jugend am besten im Geiste eines bestimmten schon bestehenden Moralsystems aufzuerziehen sei, so wird der Willenstheoretiker in einer vollends anderen Richtung sich bewegen. Weder wird er sich berufen fühlen, lediglich neue sittliche Normen zu formulieren, noch wird er sich ausschließlich damit beschäftigen, wie die bisherigen Normen den Lebenden in Fleisch und Blut zu übertragen wären, sondern was ihn vor allem interessiert, das ist die wertfreie Untersuchung des Problems der Variabilität des menschlichen Charakters, die wertfreie objektiv-empirische Prüfung aller Tatsachen und Fragen der Willensdetermination und Willensevolution, namentlich hinsichtlich der teleologischen Reaktion sowohl der einzelnen Individuen, wie der verschiedenen Geschlechter, Völker, Rassen zu verschiedenen Zeiten, unter verschiedenen Institutionen und anderen Klimaten.

[56]) Dabei wird insbesondere die unerfreuliche Tatsache zu berücksichtigen sein, wie heute dem moralischen Antrieb dadurch die größten Hindernisse sich entgegenstellen, daß innerhalb des Bestehenden sehr viele sozialethisch gebotene Handlungen gerade im höchsten Maße geeignet erscheinen, individuelle Existenzen zu ruinieren und wir so das Wohl der Einen nur durch die Zertrümmerung des Glücks der Anderen zu realisieren vermögen. Das ist eine der Hauptwurzeln aller Konflikte zwischen moralischer Theorie und moralischer Praxis und darin liegt auch der Grund, warum ohne umfassende praktische Systemänderung alle

Neufundierungen der ethischen Theorie zur Einflußlosigkeit verurteilt sind. Nicht daran kranken also die bestehenden Verhältnisse allein, daß der moralische Antrieb keine genügende Gewalt über den egoistischen Antrieb hat, sondern hauptsächlich daran, daß der moralische Antrieb, der den Weg des geringsten logischen Widerstandes nehmen will, durch moralische Bedenken aufgehalten wird, die die Praxis, mit ihrem Zwang zur passiven Anpassung an das Bestehende, als den Weg des geringsten realethischen Widerstandes gebieterisch vorzeichnet.

[57]) Auf das Verhältnis von Werttheorie und Willenstheorie konnte in den vorliegenden Ausführungen nicht näher eingegangen werden. Es soll aber gerade aus diesem Grunde hier klar zum Ausdruck gebracht sein, daß eine eingehende Erörterung des Verhältnisses von Wert- und Willenstheorie mit zu den dringendsten Aufgaben der Willenstheorie gehört, sowie sie als selbständige Disziplin zu arbeiten beginnt.

[58]) Ergibt sich die Frage, unter welchen Verhältnissen objektive Erkenntnisse den Gang des Geschehens zu beeinflussen vermögen, so ist dies ganz allgemein dahin zu beantworten, daß man erklärt: wenn es ihnen gelingt, potenzielle menschliche Willensenergien in kinetische umzuwandeln. Es wird gewiß einmal eine Zeit kommen, wo man die potenzielle Energie des Menschengeschlechts in ihrer ganzen gigantischen Größe erkennt. Einstweilen kann es nur unsere Aufgabe sein, auf sie hinzuweisen und daran zu erinnern, welche ungeheuren Erschütterungen das ganze soziale Leben erfährt, wenn die potenziellen Willensenergien großer Volksmassen plötzlich durch ein zufälliges Ereignis in kinetische sich umsetzen, wie das z. B. alle Revolutionen, am schärfsten die französische Revolution, gezeigt haben.

[59]) Alle Utopien und Staatsromane sind eine Art soziale Metaphysik. Ebenso aber wie die Metaphysik und die Metaphysiologie mit der großartigen Entwicklung von Physik und Physiologie einen sehr verengten Wirkungskreis erhielten, ebenso wird auch die Soziologie, wofern man ihr durch eine exakte Willenstheorie, die in gleicher Weise eine Kritik der Teleologie der Instinkte, eine Kritik der Anpassungskraft und eine Kritik der teleologischen Willenskraft bietet, einen kräftigen Rückhalt verleiht, immer mehr imstande sein, der sozialen Metaphysik den Boden abzugraben. Sowie wir anfangen, uns willenstheoretisch zugleich am Können nicht nur ideologisch lediglich am Sollen zu orientieren, wird der Utopismus, der nur eine durch den Mangel einer Disziplin des Könnens hervorgerufene pathologische Erscheinung darstellt, dem exakten Teleologismus weichen.

[60]) Wer überhaupt für logische Argumentation zugänglich ist, muß wohl einsehen, daß man nicht zugleich dem ethischen Reformer ironisch höhnend zurufen darf: Mit moralischen Phrasen bringt man

keine Welt in Bewegung! oder: Man macht keine Revolution mit Lavendelöl! und dann im selben Atem ironisch zu säuseln berechtigt ist: Der sittliche Mensch muß den brutalen Klassenkampf perhorreszieren. Entweder die Welt ist eine Welt der Gerechtigkeit und der Liebe, dann verlacht den ehrlichen, schöpferisch denkenden Moralisten nicht, oder die Welt ist eine Welt der Gewalt und des Kampfes, dann versetzt euch nicht in eine moralische Pose, wenn Gewalt und Kampf mit der ganzen blutigen Energie der Härte des Lebens sich endlich auch einmal gegen euch selbst richten. Hier fordert die Logik unweigerlich ein Entweder-Oder, und wer der Entscheidung ausweichen will, muß die Kompetenz der Logik überhaupt negieren.

[61]) Unserem Postulat der Willensökonomie könnte entgegengehalten werden, daß gerade die bestehende Gesellschaftsordnung ein Bild der umfassendsten Willensökonomie gebe, wie sie besonders in aller staatlichen Organisation, in Beamten- und Militärdisziplin klar zum Ausdruck gelange. Es ist dies jedoch eine Art der Willensökonomie, die sich durchaus an willkürlichen und wissenschaftlich unhaltbaren höchsten Zwecken orientiert, die in einer großen Anzahl von Fällen eine so beschaffene Willensdetermination zuwege bringt, daß dadurch alle Initiative der Willensenergie überhaupt gelähmt wird. Überhaupt ist sie mit der weitestgehenden Verschwendung von Willenskraft verbunden und hat in kurzsichtiger Weise stets nur die Erfordernisse des Tages im Auge, ohne die Desiderate des evolutionistisch Gebotenen auch nur im dürftigsten Maße zu berücksichtigen.

[62]) Bei dem Versuch einer Ausarbeitung der Willensökonomie wäre es auch notwendig, zu untersuchen, inwieweit sich von einem Gesetz der Erhaltung der Willensenergie sprechen ließe. Das Problem der Erhaltung der Willensenergie wäre nach der Hinsicht zu studieren, daß man forscht, ob nicht jedes Individuum nur über eine bestimmte Menge von Willenskraft verfügt, die, wenn sie nach einer bestimmten Richtung hin, d. h. innerhalb eines weiter oder enger begrenzten Vorstellungskreises gebunden ist, als erschöpft angesehen werden muß; so daß die vielseitigen Genies als diejenigen Wesen erscheinen, die entweder über eine ungewöhnliche Summe von Willenskraft verfügen oder die mit der gleichen Menge von Willenskraft höhere Leistungen zu bewerkstelligen vermögen, als gewöhnliche Durchschnittsnaturen. Es würde sich dann vielleicht zeigen, daß die Willensökonomie, ebenso wie sie für die theoretische und angewandte Sozialwissenschaft von der größten Bedeutung ist, auch für die Ästhetik Wert zu gewinnen vermöchte; wie es überhaupt unzweifelhaft ist, daß eine willenstheoretische Beleuchtung der Ästhetik zu sehr interessanten Ergebnissen führen würde, weil ja die schöpfe-

rische Kraft die denkbar größte Verwandtschaft mit aller aktiven Determination zeigt. Und die aktive Determination ist ja gerade dasjenige, was bisher weder die Erkenntnistheorie noch die Psychologie, die in erster Linie die passive Determination in Betracht ziehen, gebührend berücksichtigen. Die Erkenntnistheorie faßte ja allerdings auch, indem sie zur Anschauung gelangte, daß die Kausalität transzendentaler Natur sei, hinsichtlich unseres gesamten Erkennens die aktive Determination unseres Erkenntnisvermögens energisch ins Auge, aber hinsichtlich des Willens, der ja das Urprinzip aller Aktivität ist, zog sie doch auch nicht in der bescheidensten Weise alle jene weittragenden Konsequenzen, die sich aus dem vielfach zugestandenem Primat des Wollens für die Bedeutung der aktiven Determination ergeben. Bezüglich der aktiven Determination würde die Willenstheorie und die in ihrem Geiste bearbeitete Willensökonomie geradezu bahnbrechend zu wirken berufen sein. Eine willenstheoretische Betrachtung der Ästhetik besonders würde aber auch deshalb sehr reiche Ergebnisse liefern, weil die ästhetischen Impulse die stärkste Kraftquelle zur Intensifikation unseres Willenslebens darstellen, indem sie die Ausdauer unserer teleologischen Energien durch Lustgefühle an der Schönheit des Guten heben, weshalb in aller Willensökonomie ästhetische Momente eine sehr große Rolle zu spielen berufen erscheinen.

63) Der gesunde Menschenverstand, wie er die allgemeine Regel bildet, nicht jener wahrhaft gesunde Menschenverstand, der eine seltene Ausnahme ist, neigt in hohem Maße dazu, die Philosophie als eine ziemlich überflüssige, durch und durch unpraktische Wissenschaft anzusehen. Ja beinahe erscheint dem Durchschnittspraktiker die Beschäftigung mit der Philosophie direkt als eine Arbeitsvergeudung. Er übersieht dabei die Kleinigkeit, daß der Philosoph der Einzige ist, der Untersuchungen darüber anstellt, wie überhaupt gearbeitet werden muß, damit die Arbeit produktiv bleibt, wie Arbeit gruppiert sein muß, damit Arbeit nicht verloren geht und welche Arbeit, auf was gerichtete und wie beschaffene Arbeit überhaupt uns in unserer Zwecktätigkeit allein vorwärts bringt. Dieser Durchschnittspraktiker ist also so kurzsichtig, daß er die Untersuchung über die Grundbedingungen der Arbeitsersparnis für — Arbeitsvergeudung hält.

Von demselben Verfasser erschien:

ZUR ETHIK DES GESAMTWILLENS.

.ung.

M. 10.—.

